مجلسِ ادارت

رسالہ نکالا جائے جو خالص علمی و ادبی انداز کا ہو۔ ہم نے یہ بھی طے کیا کہ عبد الحمید حمیدی اس رسالہ کے ایڈیٹر ہوں، رسالہ کا سارا کام انھیں کے حوالہ کر دیا گیا، رسالہ کے فائدہ اور نقصان کے وہی ذمہ دار ہوں گے، ہمارا کام رسالہ میں بغیر کسی معاوضہ کے مضامین لکھنا ہوگا۔ اس رسالہ کا نام (سفور) تجویز کیا گیا، اور یہ طے پایا کہ وہ ہفتہ وار رسالہ ہوگا۔ چونکہ یہ رسالہ خالص علمی اور ادبی تھا اس لئے تھوڑے ہی عرصہ میں اس کا علمی اور ادبی وقار قائم ہو گیا۔"[1]

تقریباً چار سال تک جنگ کا سلسلہ جاری رہا امریکہ کی مداخلت سے اتحادیوں کے حوصلے بلند ہو گئے اور انھیں ہر طرف کامیابی کے آثار نظر آنے لگے۔ اس عرصہ میں جہاں انگریز حکمران نے مصر کے اہل قلم، سیاستداں کے قلم اور زبان کو بند کر دیا تھا وہیں انھوں نے مصری عوام پر جو مظالم کئے انھیں مصر کی تاریخ میں فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ سینکڑوں تاجر مفلس اور ہزاروں کسان بے گھر ہو گئے۔ جنگ کے دوران تاجروں اور کسانوں کی ہر چیز کو بغیر کسی معاوضہ کے فوج کی ضروریات پوری کرنے کے لئے لے لیا جاتا تھا۔ پھر کھانے پینے کی چیزوں پر شدید کنٹرول ہونے کی وجہ سے ہزاروں انسان موت کے نذر ہو گئے، اس طرح جہاں سیاسی زندگی مفلوج ہو گئی تھی وہیں سماجی زندگی میں ایسا فتور آیا جو ناقابل بیان ہے۔

جنگ کے ختم ہونے کے بعد لوگوں کو یہ خیال تھا کہ ہنگامی صورت حال کے ختم ہونے کا اعلان کر دیا جائے گا لیکن ہنگامی صورت حال باقی رہی۔ اس لمحہ مصر کی سیاست میں ایک بار پھر زندگی پیدا ہوئی اور اس مرتبہ سیاست کا دوسرا رخ تھا۔ ایک ایسی پارٹی کی تشکیل ہوئی جس میں ہر مکتب فکر، اور مختلف طبیعت و مزاج کے لوگ شامل تھے۔ یہ پارٹی ساری قوم کی ضمیر یا ان کی آواز تھی۔ اس کی بدولت کچھ ایسی شخصیتیں ابھریں جو کل تک صیغہ راز میں تھیں۔ اور ان میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جن کی قومیت اور وطنیت کے بارے میں لوگوں کو بڑے شبہات تھے۔ ان لوگوں میں سعد زغلول خاص طور سے قابل ذکر ہیں اتفاق سے اس پارٹی کے تشکیل کا سہرا انھیں کے سر بندھا۔ اسی لمحہ سے قوم نے سعد زغلول کے ماضی پر پردہ ڈالا اور بعد میں انھیں مصر کا مجاہد اور مصلح کا لقب دیا۔ اور وہ اس کی تاریخ میں ہمیشہ کے لئے ہیرو بن گئے۔ پارٹی کی تشکیل کا تصور کس کے ذہن میں آیا اس کے بارے میں مصری مورخین میں کافی اختلاف ہے وفدی مورخین نے سعد زغلول ہی کو ہر اعتبار سے اس کا موجد اور بانی قرار دیا ہے،

---

(۱) مذکرات هیکل: ص۷۵ ج ۱

جلد (۱۰) شمارہ مسلسل نمبر ۳۷ شمارہ (۱)

قیمت سالانہ دس روپے (عـــہ) (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (عـ۸/) (علاوہ محصول ڈاک)

عباس محمود العقاد جو سعد زغلول کے بڑے معتقد اور ان کے سوانح نگار ہیں اپنے خاص انداز میں دور جدید کا مصلح، مفکر، مجاہد، سیاست داں اور وفد پارٹی کا بانی قرار دیا ہے۔[1] حزب الوطنی کے۔۔
اور جدید مصر کے مورخ عبدالرحمٰن الرافعی کا کہنا ہے کہ اس تحریک کا خیال سب سے پہلے عمر طوسون کے ذہن میں آیا تھا اور اُس کی تشکیل کی تجویز انھوں نے سعد زغلول کے سامنے رکھی تھی۔ پہلے تو سعد زغلول نے اس پر اتفاق نہیں کیا تھا لیکن بعد میں جب یہ دیکھا کہ ایسی جماعت کا خیال مختلف لوگوں کے ذہن میں ہے تو اس وقت وہ آگے بڑھے اور لوگوں نے پارٹی کی تشکیل یا تجویز کو انھیں کی طرف منسوب کرنا شروع کردیا۔[2] ڈاکٹر حسین فوزی جو لطفی السید کے سوانح نگار ہیں، اس میں وہ عبدالعزیز فہمی کی ذاتی ڈائری (ھذہ حیاتی) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وفد کی تشکیل کا تصور سب سے پہلے عبدالعزیز فہمی، لطفی السید سعد زغلول، محمد محمود پاشا کے ذہن میں آیا۔ ستمبر ۱۹۱۸ء میں یہ لوگ ایک روز قاہرہ یونیورسٹی کے اندر موجود تھے اور وہیں وفد کی تشکیل کے سلسلہ میں تبادلہ خیال کیا، اُس وقت سعد زغلول وفد کی تشکیل کے سلسلہ میں کچھ متردد تھے، یہ کہہ کر ٹال دیا کہ ابھی اس طرح کی پارٹی بنانے کا وقت نہیں آیا ہے، لیکن بعد میں انھوں نے وفد کی تشکیل کی تجویز اپنے طرف سے کی۔[3]

بہر صورت وفد کی تشکیل کی تجویز کسی نے بھی رکھی ہو۔ ۱۳ر نومبر ۱۹۱۸ء میں اس کی باقاعدہ تشکیل ہوئی۔ سعد زغلول اس کے صدر اور علی شعراوی، عبدالعزیز فہمی، محمد محمود پاشا، احمد لطفی السید، عبداللطیف المکباتی، محمد علی علویہ اس کے ممبر منتخب ہوئے۔ ان ممبروں کی اکثریت اس وقت قانون ساز مجلس کی ممبر تھی، اور سعد زغلول اس کے صدر تھے۔ البتہ لطفی السید اور محمد محمود پاشا قانون ساز مجلس کے ممبر نہیں تھے۔ وفد کے ممبروں نے ایک لائحہ عمل مرتب کیا جس کے اہم بند یہ ہیں:

۱ ۔ وفد مصر کی مکمل آزادی کے لئے ہر ممکن کوشش کرے گی۔
۲ ۔ وفد ساری قوم کی آواز ہوگی۔ عوام کی رائے براہ راست یا ان کی انجمنوں اور جماعتوں کے ذریعہ معلوم کرکے اُس کی نمائندگی کرے گی۔
۳ ۔ اگر ضرورت ہوئی تو موجودہ ممبروں کے علاوہ اور دوسرے افراد بھی اس میں شامل کئے جاسکتے ہیں۔

---

(۱) سعد زغلول: ص ۱۹۰-۱۹۴ : عباس محمود العقاد
(۲) ثورۃ ۱۹۱۹ ص ۱۰۳ : عبدالرحمٰن الرافعی
(۳) لطفی السید ص ۲۲۴ : الدکتور حسین فوزی مذکرات ھیکل : ص ۲۰۳ ج ۱

فکر و نظر

فہرست مضامین

یہاں اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ وفد کے ممبروں کی اکثریت حزب الأمۃ سے تعلق رکھتی تھی، سعدزغلول اگرچہ اس کے باقاعدہ ممبر نہیں تھے لیکن جماعت کے اصول و نظریات سے بڑی حد تک متاثر تھے، بلکہ یوں کہا جائے کہ ذہنی طور پر اس پارٹی سے بہت قریب تھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شیخ محمد عبدہ کے خاص شاگرد تھے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے حزب الأمۃ کے نظریات خواہ وہ سیاسی ہوں یا سماجی زیادہ تر شیخ محمد عبدہ سے ماخوذ تھے، سعدزغلول کے سیاسی اور سماجی نظریات اعتدال اور حقیقت پسندی پر مبنی تھی، اسی لئے انگریزوں کو ان پر بڑا اعتماد تھا۔ کرومر نے مختلف موقعوں پر ان کی بڑی تعریف کی ہے، اور سعدزغلول کو آگے بڑھانے میں اس کا بڑا ہاتھ ہے اس لئے اگر وفد کے بارے میں یہ کہا جائے کہ اس میں حزب الأمۃ کے اصول و نظریات بڑی حد تک فرما تھے تو غلط نہیں ہوگا۔ Lord Milner وفد کے بارے میں کہتے ہیں:

"وفد کی تشکیل ان لوگوں سے ہوئی جو ذہنی طور پر بہت سلجھے ہوئے تھے۔ جن کا رویہ ہمیشہ اعتدال پسندانہ تھا، انگریزوں کے خلاف کبھی بھی ان لوگوں نے انتہا پسندی کا ثبوت نہیں دیا۔ اس میں زیادہ تر حزب الأمۃ کے افراد ہیں جو ملک میں تدریجی ارتقاء کے قائل ہیں، بخلاف الحزب الوطنی کے وہ ہمیشہ شور و ہنگامہ برپا کرتی رہتی ہے۔ انگریزوں کی مخالفت اس کی سیاست کا محور ہے"[1]

بہر صورت وفد کی تشکیل ہوئی۔ لیکن وفد کے سامنے جو مسائل تھے یا وفد کو جن حالات سے دوچار ہونا تھا حزب الأمۃ کے اصول ان میں بالکل نہیں چل سکتے تھے۔ کیونکہ عوام اس وقت انگریزوں سے کسی بھی صلح یا معاہدہ کے لئے تیار نہیں تھے۔ دوسرے وفد نے قوم کے سامنے مصر کی مکمل آزادی کا مطالبہ رکھا تھا۔ اس لئے آزادی کے مسئلہ میں کوئی بھی مبہم رویہ قوم کے لئے ناقابل قبول ہوتا۔ چنانچہ وفد کی تشکیل ہوتی ہے اور پہلے ہی مرحلہ میں وفد کی پالیسی واضح ہوگئی یعنی جب انگریز حکام نے وفد کے ممبروں کو پیرس امن کانفرنس میں شرکت کی اجازت نہیں دی تو سارے ملک میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی، اور ہر طرف انگریزوں کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے۔ ہر طبقہ نے اپنی وسعت کے مطابق وفد کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا، ملازمین نے اسٹرائک شروع کر دیں، یہاں تک کہ تاجر، کسان، علماء، کے ملازمین بھی کھل کر میدان میں آ گئے۔ حکومت کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا، وزارت کو نتیجتاً استعفیٰ پیش کرنا پڑا۔ انگریزوں کو یہ شبہ ہوا کہ ان تمام ہنگاموں کے سبب سعدزغلول

---

[1] عبدالرحمٰن الرافعی: ۱۹۱۹ ج ۱ ص ۱۲۵

نشر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت قاضی شریف الحسن بلگرامی
دفتر پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتے سے کی جائے

مطبوعہ لیتھو کلر پرنٹرس، اچل تال، علی گڑھ ٹیلیفون نمبر ۸۵

اور ان کے ساتھی ہیں اس لئے ان کو اور ان کے دوسرے چند ساتھیوں کو گرفتار کر لیا اور انھیں جلا وطن کر کے مالٹا بھیج دیا۔ ۱۹ مارچ ۱۹۱۹ء کی تاریخ تھی قوم کو یہ معلوم ہوا کہ سعد زغلول اور ان کے ساتھی جلا وطن کر دئے گئے ہیں۔ یہ خبر پھیلنی تھی کہ سارے ملک میں آگ بھڑک گئی، قوم کے ہر فرد نے اپنے رہنماؤں کے لئے جان کی بازی لگا دی اور سارا ملک قتل و غارت، جہاد و قربانی کا مرقع بن گیا۔ اس طرح مصر کی تاریخ میں سب سے بڑی بغاوت وجود میں آئی[1]۔ جس میں عورتیں مردو کے دوش بدوش تھیں، ازہری علماء مسیحی رہنماؤں کے ساتھ ساتھ مسجدوں، گرجا گھروں میں جا ک عوام میں یکجہتی اور وطنیت کی تبلیغ کر رہے تھے۔

جدید مورخین کا کہنا ہے کہ حزب الامۃ جس کی قیادت میں وفد پارٹی کی تشکیل ہوئی تھی ا کے افراد عوام پر قابو نہیں پا رہے تھے اور ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ ہر فرد میں عرابی پاشا اور مصط کامل کی روح کارفرما ہے۔ شیخ عبدہ اور ان کے شاگردوں کا فلسفہ عدم تشدد بالکل بے مع ثابت ہو گیا[3]۔

وفد کی تشکیل اگرچہ صرف پیرس امن کانفرنس میں وکالت کی غرض سے ہوئی تھی، لیکن لب میں یہ مصر کی تاریخ میں سب سے منظم اور مستحکم پارٹی بن گئی، اس لئے یہ کہا جائے کہ وفد کا وجود میں حزب الامۃ کا بحیثیت پارٹی کے خاتمہ کے مرادف تھا، اگرچہ اس کے بعض افراد انفرادی طور پارٹی کے اصول و نظریات کی تبلیغ کرتے رہے اور مدتوں مصری ثقافت و سیاست میں اہم ر ادا کرتے رہے۔

---

(۱) سعد زغلول: ص ۲۲۷ عباس محمود العقاد

(۲) " ص ۲۲۱ " " "

(۳) مذکرات ھیکل: ص ۹۲ ج ۱، حسین ھیکل: لطفی السید ص ۲۲۹: ڈاکٹر حسین فوزی۔

سید محمد ناظم

جدید بنگالی ڈرامے کا آغاز

(۱۸۵۲ء-۱۸۸۰ء)

چند دانستہ حقائق کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے مضمون کو شروع کرنا بہتر ہوگا۔

بنگلہ زبان میں ۱۸۵۲ء تک ایک بھی تخلیقی ڈرامہ نہیں لکھا گیا تھا لیکن اسی سال اس زبان میں تاراچرن شکدار نے "بھدرارجن" اور جوگیندر چندر گپتا نے "کیرتی بلاس" کے نام سے دو ڈرامے تصنیف کیے۔ پہلے ڈرامے کا ماخذ قدیم دیومالائی کہانی ہے اور دوسرا ڈرامہ ایک بنگالی لوک کہانی سے متعلق ہے۔ آئندہ بیس سال کے عرصے میں بنگلہ زبان میں کم و بیش دو سو ڈرامے شائع ہوئے۔ ۱۸۸۰ء تک پہنچتے پہنچتے بنگلہ ڈراموں کی تعداد میں حیرت انگیز اضافہ ہوا اور ان کی تعداد تقریباً سات سو تک پہنچ گئی۔ درحقیقت یہی دور بنگال میں ڈرامہ نگاری کے عروج کا دور تھا۔ ڈراموں کی کثرت اور بے اعتدالی ہمیں اس وقت اور بھی چونکا دیتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۷۲ء تک ملک کے اندر ایک بھی پیشہ ور اسٹیج وجود میں نہیں آیا تھا۔ ان چند برسوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈرامائی تخلیقات کے سرمائے میں صرف نوزائیدہ نثری اسلوب ہی پروان نہیں چڑھ رہا تھا بلکہ روایتی پسندیدہ شاعری بھی رواج پا رہی تھی۔ ان تمام غیر مربوط ڈراموں کی فہرست میں صرف چند ڈرامے ہی ایسے ملیں گے جو حقیقی ڈرامہ نگاروں کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں۔ ورنہ کثرت ایسے ہی ڈراموں کی ہے جو نومشق اور غیر پختہ فن کاروں کے ہاتھوں وجود میں آئے جنھوں نے ڈرامہ نگاری کے فن پر قابو پانے کی کوشش تو کی لیکن صرف ایک ہی بار کوشش کر کے رہ گئے اور پہلی سعی کے بعد اپنی ساری صلاحیتوں کو بالائے طاق رکھ دیا۔

یہ حقیقت ہے کہ ۱۸۵۲ء سے قبل تک بنگلہ زبان میں کوئی بھی تخلیقی ڈرامہ نہیں لکھا گیا تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں کے تہذیبی ماحول میں تھیٹری روایت کے عناصر ہی موجود نہ تھے جن کے ذریعے جدید ڈرامے کے فن نے جنم لیا۔ جن ماخذ پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے وہ بخوبی واضح

ہیں۔[1] لہذا میں یہاں انھیں اختصار کے ساتھ بیان کروں گا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے یہاں مقامی یا دیسی بنگالی جاترا[2] کا رواج عام تھا جسے گھریلو یا تہذیب کی پیداوار کہنا زیادہ مناسب ہوگا یہ ایک ایسی صنف تھی جس میں عام طور پر دیومالائی خیالات کا اظہار نثر و نظم کے پیرائے میں کیا جاتا تھا لیکن زیادہ تر منظوم انداز بیان ہی کو فوقیت دی جاتی تھی۔ اگرچہ منظوم ڈرامے کی اس صنف پر لا… طور پر لوک گیتوں کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کا تقریباً پختہ روایتی ڈھانچہ اصلی جدیدیت کی قدروں کو اپنے اندر راہ پانے نہیں دیتا لیکن پھر بھی اس کی مقبولیت میں انیسویں صدی کے ا… تنقید کی دوسری … کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ جب جدید ڈرامے لکھے گئے اور انھیں اسٹیج پر پیش کیا گیا تو عوام نے بڑی حد تک ان سے اپنی دلچسپی اور پسندیدگی کا اظہار کیا۔ دوسری اہم بات جس سے لوگ بخوبی واقف ہیں یہ ہے کہ ڈرامہ نگاری کے فن کو سنسکرت میں ایک[3] ادبی صنف کا درجہ حاصل تھا۔

اس زبان میں رائج "ناٹک" کی اصطلاح سے ان لوگوں کو بھی عقیدت تھی جو ادب کی دنیا میں کسی قسم کی تبدیلی یا اختراع کے حامی نہیں تھے۔ آخری طور پر اس بات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ وہاں انگریزی ڈرامے کا ظہور بھی عمل میں آچکا تھا جس کا سب سے بڑا نمائندہ فن کار شیکسپیر تھا یہ انگریزی ڈرامے جو کہ انگریزی تہذیب کا محبوب سرمایہ سمجھے جاتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی کے پہلے نصف حصے میں بنگالی دانشوروں کی نگاہ میں رچ بس گئے تھے۔ نہ صرف یہ کہ ان ڈراموں کو اسٹیج پر پیش کیا جاتا تھا اور کتابی شکل میں پڑھا جاتا تھا بلکہ ان کی نقل کرنے اور ان کا ترجمہ[4] اتارنے کی بھی کوشش کی جاتی تھی۔

یہ حقیقت ہے کہ صرف انھیں تین اسباب و ذرائع (جس ترتیب سے یہ بیان کیے گئے ہیں) اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس لحاظ سے انھوں نے جدید بنگالی ڈرامے کے

صفحہ ۱۷ تا ۲۱

[1] ملاحظہ ہو مثال کے طور پر سوکمار سین کی تصنیف "بنگلہ ساہتیہ اتہاس" جلد دوم، تیسرا ایڈیشن بردوان ۱۹۵۵ء

[2] ملاحظہ ہو مثال کے طور پر آشوتوش بھٹاچاریہ کی تصنیف "بنگلہ ناٹیہ ساہتیہ اتہاس" کلکتہ ۱۹۵۵ء صفحہ ۲۷ تا ۴۰

[3] اس سلسلے میں مزید دلچسپ معلومات برجندر ناتھ بندو پادھیائے کی تصنیف "بنگلہ ناٹیہ شالا کا اتہاس" ۱۷۹۵-۱۸۷۶ء کلکتہ تیسرا ایڈیشن ۱۹۴۶ء سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی آسیت کمار بندو پادھیائے کی تصنیف "انوبنگشو شتابدر یہ پروتھم ادا رہ بنگالہ ساہتیہ" کلکتہ ۱۹۵۹ء سے بھی کافی دلچسپ معلومات فراہم ہو سکتی ہیں

کے فروغ میں حصہ بھی لیا ہے] میں ہم آہنگی اور امتزاج پیدا ہونے کی وجہ سے جدید بنگالی ادب کے نئے رجحان کو فروغ نہیں ملا بلکہ وہاں کے لوگ ان ڈراموں کے بہت سے تکنیکی پہلوؤں اور باریکیوں کو از خود سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے اور ان فرسودہ روایات کے انحراف سے بھی بخوبی واقف تھے جو انیسویں صدی کے عشرۂ ششم میں جدید ڈراموں کے ارتقا کے سلسلے میں رونما ہو رہا تھا۔ اسی طرح ان ڈراموں کی بہت سی فنی خامیوں کا بھی انھیں احساس تھا۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے زیادہ بنیادی اور اہم بات سے وہ لوگ اب تک نابلد تھے انھیں اس بات کا قطعی اندازہ نہیں تھا کہ مقامی ماحول میں یہ ڈرامے کیا اہم کردار ادا کر سکتے ہیں اور کیا مفید خدمات اس سلسلے میں ان سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ ان چند بنیادی باتوں کی تحقیق کے لیے ہمیں اپنی توجہ دوسری جانب مبذول کرنی چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ بنگالی معاشرے اور تہذیب میں انیسویں صدی کے وسطی دور میں عام طور پر کون کون سے رجحانات زیادہ غالب تھے اور اس کے ساتھ ان ڈراموں کے عروج و افادیت اور آغاز و کارکردگی کے پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے انھیں ایک معاشرتی تجربہ تسلیم کرنا چاہیے۔

میرے خیال میں بنگالی ڈرامے پر اس پہلو سے بہت اچھی طرح غور کیا جاسکتا ہے۔ ایک ادبی تخلیق کا صرف اس سماجی نقطۂ نگاہ سے جائزہ لیتے ہوئے ہم لوگ ہمیشہ اسے توڑ مروڑ کر پیش کرنے کا خطرہ مول لینے کے عادی ہو گئے ہیں کیونکہ ہم بیک وقت اس کی حقیقی فنی قدروں اور جمالیاتی خصوصیتوں کے ساتھ انصاف نہیں کر پاتے ہیں۔ یہ چیزیں ایسی ہیں جنھیں ایک ادبی تخلیق میں سر فہرست مقام ملنا چاہیے اس کے علاوہ نقاد و مورخ کی نگاہ میں بھی ان چیزوں کی اعلیٰ قدر و منزلت ہونی چاہیے۔ بہر حال یہ بات بلاشبہ اسی حد تک درست ہے جہاں تک کہ کسی قوم کے ادب کے بتدریج ارتقا کا سوال ہے ان ادوار میں اس امر پر بخوبی غور و فکر کی ضرورت ہے جن میں یا تو فن کار کی اپنی آزادئ رائے کی وجہ سے یا خارجی دلائل سے مجبور ہو کر ادب اپنے جمالیاتی تقاضوں کو جو کہ بنیادی درجہ رکھتے ہیں مسترد کر دیتا ہے اور چند غیر جمالیاتی مقاصد اور اغراض کا تابع بن جاتا ہے۔ یہ چیز کسی خاص لمحے یا وقت میں اور بھی موضوعاتی بن جاتی ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر جو ادب پروان چڑھتا ہے وہ مقصدی بن کر رہ جاتا ہے جس کی مزید خصوصیات یہاں بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ درحقیقت بغیر کسی اشارے کے یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ جمالیاتی تقاضوں کی اس ماتحتی کا سلسلہ کوئی ضروری نہیں کہ فنی تخلیق کی جمالیاتی قدروں کی زیاں کاری یا زوال تک پہنچ جائے۔ مقصدیت ہمیشہ ان دونوں عناصر کے مکمل امتزاج سے تکمیل پاتی ہے لیکن یہ بات تاریخ ادبیات عالم کے مطالعے سے بالکل واضح ہو گئی۔

ہے کہ مکمل ہم آہنگی حاصل کرنے کے لیے وکٹر ہیوگو، والٹ وھٹ مین اور سکیم گورکی جیسی گرانقدر ہستیوں کی نادر و نایاب صلاحیتیں درکار ہیں۔ اس زمرے کی ادبی تخلیقات پر جب ذرا دور سے نگاہ پڑتی ہے اور خارجی نقطۂ نظر سے جب ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ غیر جمالیاتی مقاصد کا ان تخلیقات پر کافی غلبہ ہے اور کسی قسم کے تعصب کی بنا پر فنی اقدار کی مقدار محض نہ ہونے کے برابر رہ گئی ہے۔ یہ سراسر ناانصافی ہی نہ ہوگی بلکہ قاعدے کے بھی خلاف سمجھا جائے گا اگر اسی کسوٹی پر ان تخلیقات کو بھی پرکھا جائے جس پر کہ مثال کے طور پر کلاسیکی شاعری یا شکسپیر کے ڈراموں کا تجزیہ کیا جا رہا ہے۔

اپنے جدید عہد آفریں دور کے ابتدائی زمانے میں جو کہ انیسویں صدی کے تقریباً وسط کا زمانہ ہے بنگلہ ادب اسی طرز کا ایک انوکھا ادب تصور کیا جاتا تھا جس کے اندر فطری طاقت کا میلان اس کے ارتقا کی بنیادی طاقت بن کر سامنے آتا ہے اور یہ اس سوسائٹی کی ضروریات اور عام تقاضوں سے اخذ کیا جاتا ہے جس نے اس کو جنم دیا۔ انیسویں صدی کے ابتدائی دور سے کلکتہ کے رہنے والے ہندو بنگالیوں میں سے چند روشن خیال افراد کی کوششوں سے وہاں کے سماجی ماحول، تعلیمی حالت اور ان کے ہم وطنوں کی ذہنیت میں جدید نظریات کو فروغ حاصل ہوا۔ اس کام میں ان افراد کے پیروکاروں کی کوششیں شامل تھیں۔ درس و تدریس کے جدید ذرائع مثلاً اسکول، اخبارات، رسائل عوامی تقاریر، بحث مباحثے اور وسیع معنوں میں ادب کے استعمال سے اس سلسلے میں پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا۔ انگلستان سے رابطہ قائم ہو جانے کی وجہ سے ان سرگرمیوں پر مختلف النوع مغربی اثرات گہرے طور پر چھا گئے۔ نہ صرف یہ کہ وہاں کے نمونوں کی تقلید کی گئی بلکہ متحرک تخلیقی خیالات و تصورات کو بھی اپنایا جانے لگا اور تہذیب و تمدن کے مختلف النوع شعبے نے جو کارنامے انجام دیے تھے ان کی بھی پیروی کی جانے لگی۔ غرضیکہ تمام طریقہ کار جو یورپ میں نہایت کامیاب ثابت ہوئے تھے تیزی کے ساتھ اپنائے جانے لگے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود نصب العین کے حصول کے لیے یورپ کی کورانہ تقلید سے گریز کیا جاتا تھا۔ انتہا پسندوں [مثال کے طور پر ڈیروزینز] اور قدامت پسندوں کو چھوڑ کر دراصل وہاں کے بااثر طبقے نے کم از کم ایک خاکے کے طور پر ہند و معاشرے کے ذات پات کے رواج کو ختم کرنے پر اتفاق رائے کا اظہار کیا۔ اس کے ختم ہونے سے ایک طرف روایتی اور کھوکھلی اقدار مثلاً اونچے نیچے خاندان کا تصور، کثرت ازدواج، ستی کی رسم، بچپن کی شادی، بیوہ کو دوسری شادی سے باز رکھنا وغیرہ کی رسم ختم ہوئی تو دوسری جانب بت پرستی، جانوروں کی قربانیاں اور برہمنوں کی مذہبی اجارہ داری وغیرہ کے رواج کا قلع قمع ہو گیا۔ ان خیالات کو اگر ممکن ہو تو پورے ملک

میں ورنہ کم سے کم شہری متوسط طبقے میں بحدِ امکان جلد سے جلد فروغ دینا تھا۔ یہ نہایت ہی قدرتی امر ہے کہ جدید تعلیم کی ترویج و اشاعت کی اہمیت کو بروقت ٹھیک طور پر محسوس کر لیا گیا۔

جدیدیت[1] سے یہ قطعی مراد نہیں کہ ہندو ازم کے عنوان کے تحت جو چیزیں آسکتی ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے۔ ان کے علاوہ اور دوسرے بہت سے امور بھی ہیں جن کی اہمیت بلاشبہ اس سے کہیں زیادہ ہے۔ ان چیزوں پر غور کرنے کے لیے سب سے پہلے عام اخلاقی اقدار کے مسئلے سے شروعات کی جائے تو زیادہ بہتر ہوگا جس کا مذہب سے قریبی رشتہ ہے۔ اخلاقی قدریں جدید شہری زندگی کی کش مکش میں نہ صرف یہ کہ ابھر نہیں پا رہی تھیں بلکہ روز بروز ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ شراب نوشی، طوائف بازی اور غنڈہ گردی جیسی برائیاں ان تمام اعلیٰ نصب العین پر کاری ضرب لگا رہی تھیں جن کی تبلیغ و اشاعت جدیدیت کے علمبرداروں کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ پرانے زمینداروں اور نئے کاشتکاروں کی جانب سے ہونے والے سماجی اور معاشی انصاف اور مساوات جیسے اعلیٰ نصب العین کی ہمیشہ تردید کرتے تھے۔ اس کے بعد درحقیقت ایسے مقاصد سامنے آئے جن کے لیے یہ نیا جہان انقلاب فرانس، حریت پسندانہ رجحانات اور فلسفے و عملی سیاست کے میدان میں بڑھتی ہوئی انیسویں صدی کا مرہون منت ہے۔ نوآبادیاتی ہندوستان نے کبھی بھی یہ نہیں چاہا کہ وہ انسانی آزادی، انسانیت، آزادیِ خیال، سائنس کی وسیع معلومات، تاریخ اور تعلیم و ترقی کے دیگر شعبوں میں پیچھے رہ جائے یا ان سے محروم رہ جائے۔

ہم ان طریقوں کی نشان دہی سے یہاں گریز کریں گے جن پر کاربند رہ کر ان تصورات اور خیالات کو عوام تک اسکول، اور اسکول کے باہر کی تعلیم، اخبارات و رسائل اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعے پہنچایا گیا۔ ہمیں جس چیز پر یہاں غور کرنا ہے اس میں اہم بات یہ ہے کہ ناول کا فن بھی اس ہمہ جہتی رجحان

---

[1] میں دانستہ طور پر بنگالی نشاۃ ثانیہ" کی اصطلاح سے گریز کر رہا ہوں جسے اس طریقۂ کار کی اہمیت پر زور ڈالنے اور اس کی خصوصیت کو واضح کرنے کے لیے اکثر استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ میری نظر میں یہ غیر مناسب اور گمراہ کن ہے۔ اے۔ ایف صلاح الدین احمد کا یہ قول بالکل بجا ہے "یورپ کے لوگ جن معنوں میں اسے برتتے ہیں وہ "نشاۃ ثانیہ" سے بھی اوپر کی کوئی چیز ہے کیونکہ وقت کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ ماضی کی قدروں کو دوبارہ زندہ کرنے کا مسئلہ نہیں تھا بلکہ مغرب کی ترقیوں کے نمونے پر چلتے ہوئے مستقبل کو شاندار بنانے کا مسئلہ درپیش تھا اور یہی چیز مذہبی اصطلاحات کی تحریک سے بھی واضح ہو جاتی ہے۔" (سوشل آئیڈیاز اینڈ سوشل چینج اِن بنگال ۱۸۱۸ء۔ ۱۸۳۵ء، لیڈن ۱۹۶۵ء، صفحہ ۲۵)

کے دائرے سے باہر رہ سکا اور بہت جلد اس کا استعمال براہِ راست تعلیم و تربیت کی حیثیت سے انھیں مقاصد کے حصول کے لیے ہونے لگا۔ جدید نظریات کا پروپیگنڈا کرنے، معلومات عامہ کو شہرت دینے اور پہلے پہل قاری[1] کو ذہنی آزادی دلانے کا یہ حربہ بن گیا۔ ان تمام ترجحانات و تصورات کو فروغ دینے کے لیے جو سب سے زیادہ موزوں اور مفید صنفِ ادب ثابت ہوئی وہ جدید ڈرامہ تھی۔

میرا خیال ہے کہ تاریخ کی مختلف کتابوں اور مخطوطات میں اولین جدید بنگالی ڈراموں کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ "بھدرا رجن" [نمبر۱] اور[2] "کیرتی بلاس" [نمبر۲] نام کے دو ڈراموں کا ذکر اور یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ فن ڈرامہ نگاری کا اولین نمونہ سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے فوراً ہی بعد سے ڈراموں کو نقصان پہنچنا شروع ہو گیا۔ یہ ڈرامے بہر حال بنگلہ زبان کے ڈرامائی ادب[3] کی تاریخ میں نئے عہد کے حقیقی آغاز کے نمائندہ ڈرامے تصور کیے جاتے ہیں۔ "بھدرا رجن" اور "کیرتی بلاس" کی اشاعت سے بہت سی جدت طرازیوں اور اختراعات کا علم ہوا جن سے ہندوستانی ڈرامہ اب تک نابلد تھا مثلاً ایک ایکٹ کو سین میں تقسیم کرنا اور سین کا اختتام المیہ منظر پر کرنا۔ پھر بھی یہ سب چیزیں کسی لحاظ سے قدیم ڈراموں (سنسکرت ڈرامے یا بنگالی جاترائیں) سے مختلف نہیں قرار دی جا سکتی ہیں کیونکہ ان ڈراموں کی بھی تخلیق کا خاص مقصد روایتی موضوع ہی ہوتا تھا۔ آنے والے ۱۸۵۳ء کے سال میں بھی اس میدان میں کسی خاص نئی تخلیق کا اضافہ نہیں ہوا بجز اس کے کہ شیکسپیئر کے ڈرامے "مرچنٹ آف وینس" (نمبر۳) کا آزاد ترجمہ پیش کیا گیا اور اس طرح ۱۸۵۴ء تک بنگالی ڈرامے

---

[1] بنی کمار گھوش نے اپنے شاندار مونوگراف "ودیاساگر اور بنگالی سماج" جلد دوم صفحہ ۲۸۱ میں اس حقیقت کا جائزہ لیا ہے کہ انیسویں صدی کے ابتدائی نصف دور کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ اس دور کی ہر چیز عوام کی دلچسپی اور مذاق، بحث، مباحثہ اور عام پروپیگنڈے کا موضوع بن گئی تھی۔ اسی کتاب کی جلد اول کا صفحہ ۴۹ بھی ملاحظہ ہو۔

[2] جو عدد در شمار یہاں اور بعد کی تصانیف میں قوسین میں دیے گئے ہیں وہ منفرد ڈراموں کے نمبر شمار سے متعلق رکھتے ہیں فہرست اس مضمون کے آخر میں دی گئی ہے۔

[3] سوکمار سین سے اتفاق کرتے ہوئے جن کا اس موضوع سے متعلق مضمون "ناٹک دھارا" دیب کمار باسو کی تصنیف "بنگلہ ناٹک" ۱۸۵۲ء – ۱۹۵۰ء، کلکتہ ۱۹۵۷ء میں شامل ہے۔

نیا میں حقیقی معنوں میں کسی انقلابی واقعے کو ظہور پذیر ہوتے ہوئے نہیں دیکھا گیا۔ اس مدت میں صرف رام نراین
تنا ہی ایسا شخص گذرا جو "کلین کلاسر بوسوا" (نمبر ۵) نامی ایک ڈرامہ پیش کرسکا۔

اس ڈرامے کی تصنیف میں جس چیز نے محرک کا کام کیا وہ اُس دور کے ماحول سے پوری مطابقت
تی تھی۔ اس ڈرامے کی تخلیق رنگ پور کے ایک زمیندار کالی چرن رائے چودھری کے ادبی حکم نامہ صادر
انے سے عمل میں آئی تھی۔ انھوں نے ۱۸۵۳ء میں "سمباد بھاسکر"، "رنگپور بارتا بہا" اور چند دوسرے
ئر میں مندرجہ ذیل اعلان شائع کرایا۔

"اس اعلان نامے کے ذریعے تمام اہل علم حضرات کو مطلع کیا جاتا ہے کہ جو صاحب بھی
۶ ماہ کی مدت کے اندر "کلین کلاسر بوسبوا" کے عنوان کے تحت شستہ بنگلہ زبان میں
ایک دلفریب "ناٹک" لکھ کر لائیں گے جس سے کہ دوسرے ادیبوں پر ان کی فوقیت
ظاہر ہوتی ہو تو ان صاحب کو انعام کے طور پر پچاس روپے دیے جائیں گے۔"[۱]

اس ڈرامے کا عنوان اور انعام کی پیش کش کرنے والے رنگپور کے روشن خیال زمیندار کے
ی پسندانہ نظریات اُس رجحان کے سلسلے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رکھتے جس کے
غ دینے کی امیدیں اس مجوزہ تصنیف سے وابستہ تھیں۔ اس لحاظ سے رام نراین ترکرتنا نے جو ڈرامہ لکھ کر
ش کیا وہ ان توقعات کے عین مطابق ثابت ہوا۔ اس ڈرامے کا پس منظر ایک تشدد آمیز ہندو رسم
ن طریقے کے مطابق شادی کے خلاف بغاوت پر مبنی تھا۔ اس رسم کی بربریت اور اس کے غیر منصفانہ
یجے کو گاؤں کے ایک برہمن کی چار لڑکیوں کی سادہ لیکن دلدوز داستان کی شکل میں پیش کیا گیا تھا۔
ں چاروں لڑکیوں کو بیک وقت ایک بڈھے اور بے وقوف انسان کے ساتھ بیاہ دیا جاتا ہے
نکہ ان کے یہاں یہ رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی جس میں انسانی زندگی کی مسرتوں اور امنگوں
وئی تصور ہی نہ تھا۔

ڈرامہ نگاری کے تقاضوں کو کما حقہ، پورا نہ کرنے اور ان تمام فنی کمزوریوں کے باوجود بھی جو کہ اس
ح کی اولین تخلیق میں بآسانی دیکھی جاسکتی ہیں رام نراین ترکرتنا کا یہ ڈرامہ ان تمام خصوصیات سے
نار تھا جو آئندہ کی ڈرامائی تخلیق کے لیے نشان راہ کا کام دے سکیں اور لوگوں کے لیے ایک مثال

۱؎ بحوالہ آشوتوش بھٹاچاریہ کی تصنیف "بنگلہ ساماجک ناٹکر بیورتن" کلکتہ ۱۹۶۴ء کے صفحہ ۴۰ سوکمار سین نے
کتاب "بنگلہ ساہتیر اتہاس" جلد دوم صفحہ ۳۷ میں اسی اعلان نامے کو ذرا مختلف عبارت میں نقل کیا ہے۔

بن سکیں۔ یہ چیز اس دور کے بنگالی دانشوروں کے نظریاتی رجحانات کے عین مطابق تھی جس میں شہر کا متوسط طبقہ عمومیت کے ساتھ پیش پیش تھا اور جس کی تمام تر کوششیں ہندوازم کی اصلاح کے لیے وقف تھیں جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔

بہرحال یہاں یہ بات کافی مشکوک ہے کہ آیا مصنف نے کبھی اپنے دل میں یہ بھی سوچا تھا کہ اس کا یہ ڈرامہ کبھی اسٹیج پر کھیلا جائے گا۔ ہم یہ بھی وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ رنگ پور کے زمیندار نے جس کتاب کے لکھنے کی فرمائش کی تھی اس سے اس کی مراد ڈرامائی تصنیف تھی۔ اس کے اعلان نامے میں ناٹک کا جو لفظ استعمال کیا گیا ہے اس کو لغوی معنوں میں نہیں لینا چاہیے کیونکہ سوکمار سین نے بالکل درست کہا ہے کہ یہ لفظ بلا کسی امتیاز کے مختلف قسم کے شعری فکشن کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ دوسری جانب اس حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ تارا چرن شکدار کے ذریعے لکھے گئے پہلے تخلیقی بنگالی ڈرامے بھدرارجن کے عنوان کے ساتھ، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے "ناٹک" کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف بعد کے ڈراموں میں اکثریت ایسے ڈراموں کی ہے جو اپنے اصلی عنوان کے ساتھ "ناٹک" کی اصطلاح بھی ضرور استعمال کرتے ہیں۔ ہمیں اس بات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ اس زمانے میں نہ صرف یہ کہ کلکتہ میں کسی پیشہ ور اسٹیج کا وجود ناپید تھا بلکہ تفریحی طور پر بھی ڈرامے شاذ و نادر ہی پیش کیے جاتے تھے۔ اس نقطۂ نظر سے رام نراین ترکرتنا نے اپنی اس ادبی تخلیق کو ڈرامے کا روپ دے کر واقعی ایک انقلابی کارنامہ انجام دیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس ڈرامے کے فوراً ہی بعد دوسرے بہت سے لوگ بھی اس راہ پر گامزن نظر آنے لگے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ۱۸۵۷ء سے قبل ہی یہ ڈرامہ اسٹیج بھی کر لیا گیا۔ اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ لوگ کتنے زیادہ روشن خیال واقع ہوئے تھے جنھوں نے اپنے معاشرے کو جدید رنگ میں رنگنے کا مشترک مقصد حاصل کرنے کے لیے ساری ممکن کوششیں کیں اور سارے موزوں ذرائع اختیار کیے اس حقیقت کا کہ بنگلہ زبان میں ابتدائی دور میں جو سماجی ڈرامے لکھے گئے وہ اسٹیج پر دکھلانے کی غرض سے نہیں لکھے گئے تھے، ایک دوسرا ثبوت اس زمانے میں شائع ہونے والے ڈراموں کے مختلف دیباچوں اور

۹؎ مذکورہ بالا کتاب کا صفحہ ۱۰ اور ۲۷ ملاحظہ ہو۔ دوسری مثالیں بطور حوالہ لندن کی انڈیا آفس لائبریری کے ذخیرے سے دی جا سکتی ہیں مثلاً بشوبشیور گھوش کی کتاب "پرمیو پودیش ناٹک" یا شیام چرن بندوپادھیائے کی تصنیف "نسبہ ومنی ناٹک" دونوں رزمیہ نظمیں ہیں۔

۱۰؎ رام جے باسک کے مکان واقع نوتن بازار میں اسے اسٹیج کیا گیا۔

(ب)عارت میں بھی ملتا ہے۔ اس بات کا اعتراف امیش چندر مترا نے اپنی تصنیف "بدھوا بیاہ" کے دوسرے اڈیشن کے انگریزی دیباچے میں یوں کیا ہے" بنیادی طور پر اسی نظریے کے تحت اس کی تخلیق عمل میں آئی ڈاس کی وجہ سے ایک نیک مقصد کو سہارا ملے گا۔ ورنہ کسی عام سطحی خیال کو فروغ دینا مقصود نہیں تھا۔ یہ فن پارہ اس زمانے کے حالات کے عین مطابق تھا۔ مصنف کی غرض وغایت یہ ہرگز نہیں تھی کہ اسے اسٹیج کیا جائے یا دیسی زبان کی کسی لائبریری میں اسے کوئی مستقل مقام حاصل ہو جائے ....." یہاں تک کہ کافی عرصے بعد ۱۸۶۴ء میں یادو ناتھ چٹو پادھیائے نے اپنے ڈرامے "بدھو بابلاس" (نمبر ۹) کے دیباچہ میں لکھا "بدھو بابلاس کوئی ڈرامہ نہیں ہے بلکہ یہ اس ملک کی اصلی حالت کا محض ایک حقیقی خاکہ ہے جو ڈرامے کی شکل میں پیش کر دیا گیا ہے۔"

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے رام نراین کے کارنامے کی ساری خوبیوں کو بہت جلد اپنایا گیا اور سماج میں پرورش پانے والی برائیوں، ہندو قدامت پرستی اور کٹر رسم و رواج کے خلاف ڈرامے نے جو مہم چلا رکھی تھی اسے خوب سراہا گیا۔ جب ان ڈراموں کو اسٹیج پر پیش کیے جانے کا سلسلہ شروع ہو گیا تو اس بات کو سمجھنا بھی آسان ہو گیا کہ دوسری ادبی اصناف کے مقابلے میں ڈرامہ ہی ایک ایسی صنف ہے جو پیش نظر مقصد کو آگے بڑھانے اور اسے بروئے کار لانے میں معین و مددگار ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ یہی ایک وسیلہ تھا جس کے تحت زندگی سے براہ راست اخذ کیے گئے گوناگوں واقعات کو نظیر بنا کر پیش کیا جا سکتا تھا اس کے علاوہ عوام کے ناخواندہ طبقے تک رسائی کا بھی یہی ایک مناسب ذریعہ تھا۔

آج ہمارے لیے یہ خیال خواہ کتنا ہی صریح کیوں نہ ہو لیکن یہ معلوم کر کے حیرت ہو گی کہ دوسرے ایشیائی ادبیات نے اس رجحان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جبکہ اپنے اندر جدید لانے کے مماثل طریقۂ کار سے وہ بھی نبرد آزما تھے[۱] اگرچہ مثال کے طور پر جاپانی، چینی اور فارسی ادبیات اپنے جدید دور کی ابتدائی منزلوں میں بہت سی باتوں میں بنگالی ادب سے مطابقت رکھتے ہیں بالخصوص ترقی پسندانہ اور اصلاحی رجحانات کو

۱۔ ان معلومات کے لیے میں اپنے رفقائے کار ڈاکٹر او۔ کرال اور ڈاکٹر ایم۔ نواک کا بے حد شکور ہوں جو چارلز یونیورسٹی پراگ سے منسلک ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اورینٹل انسٹی ٹیوٹ کے ڈاکٹر بی۔ کربسوا، ڈاکٹر وی۔ کوبچ کووا اور مسز زیڈ چیرنا کی احسان مند ہوں۔ مزید تفصیلات کے لیے ہماری مندرجہ ذیل مشترکہ تصنیف ملاحظہ کیجیے:۔
"CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE RISE AND DEVELOPMENT OF MODERAN LITERATURE IN ASIA." جلد دوم، پراگ ۱۹۶۸ء

فروغ دینے کے سلسلے میں لیکن ان ادبیات نے کسی بھی جدید ڈرامائی اصناف کو اس مقصد کے حصول کی خاطر پروان نہیں چڑھنے دیا جس مقصد کے پیش نظر عشرۂ ششم اور ہفتم میں بنگالی ڈرامے کو فروغ حاصل ہوا۔ جہاں تک ایران کا تعلق ہے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مذہبی اثرات نے وہاں کے عوام کو اسٹیج پر آنے سے باز رکھا ہوگا لیکن جاپان اور چین میں اس طرح کا کوئی تعصب موجود نہیں تھا۔ ان دونوں ملکوں میں کلاسیکی تھیئٹر کی ایک مستحکم اور شاندار روایت پہلے ہی سے قائم تھی اور یہ چیز اس وقت بھی زندہ تھی جب جدید ادب کی داغ بیل پڑنا شروع ہوئی تھی۔ "لوک ڈراموں" کے شانہ بہ شانہ اس روایتی کلاسکیت نے اسٹیج پر اس قدر ٹھوس اور پائیدار اجارہ داری قائم کر رکھی تھی کہ جدیدیت پسند رجحانات اور جدید خیالات و تصورات کی ترویج و اشاعت کے لیے جدید ادبی اصناف کا ایجاد کرنا ناممکنات میں سے تھا۔

بہر حال اب ہم بنگال میں جدید ڈرامے کے ارتقاء کے جائزے کی طرف آتے ہیں۔ رام نرائن ترکرتنا نے اپنے ہاتھوں جس پودے کی آبیاری کی تھی وہ ۱۸۵۶ء تک پہنچتے پہنچتے تومند اور بار آور نظر آنے لگا۔ اسی سال اس کے ڈرامے کی تقلید میں چار ڈرامے منظر عام پر آئے۔ یہ چاروں ڈرامے بیوہ عورتوں کی دوبارہ شادی کی حمایت میں لکھے گئے تھے جو ہندو رسم و رواج کے بالکل منافی سمجھی جاتی تھی۔ ایک دوسرے مگر خاصے اہم نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ ان ڈراموں (نمبر ۷ تا ۱۰) سے کچھ ہی پہلے ایشور چند ودیا ساگر نے اپنا مشہور کتابچہ بہ عنوان "آیا بیوہ کی شادی کا دستور رائج ہونا چاہیے یا نہیں" (بدھوبا بباہ پرچلت ہویا اُچت بشایک پرستاپ ۱۸۵۵ء) لکھا تھا۔ اس کتابچے کی اشاعت سے قدامت پرستی اور کٹر ہندوانہ رسم و رواج کے خلاف مہم کا ایک دوسرا باب وا ہوا۔ عشرۂ ہفتم کے آغاز سے بنگالی ڈرامہ نگاروں کی خاص توجہ دوسری سماجی برائیوں بالخصوص بچپن کی شادی اور کثرت ازدواج کی جانب مائل ہوئی۔ ۱۸۵۶ء سے ۱۸۶۵ء تک کے دس سال کے عرصہ میں بنگلہ زبان میں تقریباً اسی تخلیقی ڈرامے لکھے گئے [1] (یا اس وقت تک کم از کم لکھے ہوئے پائے گئے) ان میں سے ساٹھ یعنی پچہتر فی صدی ڈرامے اس عہد کے سماجی موضوعات پر لکھے گئے مذکورہ بالا موضوعات مثلاً خاندانی اونچ نیچ کا تصور، کثرت ازدواج، بچپن کی شادی اور بیواؤں کی شادی کی ممانعت کے علاوہ ان ڈراموں کے ذریعے جوان لڑکیوں کو بوڑھے آدمیوں سے بیاہ دینے کی رسم، ہندوانہ توہمات اور بت پرستی کی بھی مذمت کی گئی۔ ۱۸۶۳ء سے بالخصوص اخلاقی پستی اور شراب نوشی جیسی برائیوں کے خلاف آواز اٹھائی گئی۔ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ اس

---

[1] انگریزی اور سنسکرت ڈراموں کے تراجم کو شامل نہیں کر رہا ہوں۔ ان ڈراموں کی فہرست مضمون کے آخر میں دی گئی

قسم کی برائیاں کلکتہ جیسے شہر میں حد سے زیادہ تجاوز کر گئی تھیں۔ جیسے جیسے دن گذرتے گئے بعد کے موضوعات
کو شدت کے ساتھ بیان کیا جانے لگا اور پرانے موضوعات کو گھسا پٹا تصور کر کے رفتہ رفتہ ترک کیا جانے
لگا۔ اخلاقی پستی اور شراب نوشی کے علاوہ طوائف بازی، ناجائز جنسی تعلقات، افیون خوری اور تمباکو
نوشی وغیرہ اس عہد کے ڈرامہ نگاروں کے مخصوص موضوعات قرار پائے۔ کچھ ادیبوں نے دیہی زندگی کی
ں ماندگی، تعلیم کی کمی (بالخصوص عورتوں میں) اور عشرۂ ہشتم میں انگریزوں کی ہر معاملے میں نقالی کرنے
لے نئے نئے بنگالی "بابوؤں" کی نازیبا اور مضحکہ خیز عادات واطوار کو بھی ڈراموں میں پیش کیا۔ ۱۸۶۰ء
ں دنیا بندھو مترا نے اپنی مشہور تصنیف "نیل درپن" (نمبر ۳۷) میں سماج کی تشدد پسندی کو بے نقاب کیا
کوئی اہم موضوع نہ تھا اور اس کا تعلق زیادہ تر مقامی زمینداروں سے تھا۔

کلکتہ میں پہلا پیشہ ور تھیٹر[۱۳] قائم ہونے کے فوراً ہی بعد یعنی ۱۸۷۳ء سے ڈرامے کے موضوعات کی
فہرست میں ایک نئے رجحان کا اضافہ ہوا جس نے بنگالی ڈرامہ نگاروں کی ڈرامائی تخلیقات پر فوراً غلبہ
حاصل کر لیا۔ یہ رجحان روزمرہ کی زندگی کے اصلی اور حقیقی واقعات سے متعلق تھا۔ بالخصوص وہ واقعات
جو عدالتی کارروائیوں سے متعلق تھے اور جن کا فیصلہ عدالت کے اندر ہوتا تھا۔ ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۸ء کی
مدت میں ان موضوعات سے متعلق تقریباً ۴۳ ڈرامے لکھے گئے ان میں سے بیشتر یعنی ۲۰ سے زیادہ ڈرامے
تارکیشور اسکینڈل کے موضوع پر لکھے گئے۔

یہ واقعہ[۱۴] ایک دلچسپ واقعے پر مبنی عدالتی مقدمہ تھا جو یوں بیان کیا گیا تھا:۔ ایک مہنت جو
تارکیشور کے مندر کا اعلیٰ پجاری ہے ایلوکیشی نامی ایک جوان عورت کی اس کی سوتیلی ماں کی مدد سے
آبرو ریزی کرتا ہے۔ یہ عورت نوبین بنرو پادھیائے نامی کسی شخص کی جوان بیوی ہے جب اسے
اس بات کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی بیوی کو قتل کر دیتا ہے اور عمر قید کی سزا پاتا ہے۔ اصلی مجرم کا پتا

---

[۱۳] نیشنل تھیٹر، دسمبر ۱۸۷۲ء کو قائم کیا گیا تھا۔ اس کے فوراً ہی بعد گریٹ نیشنل تھیٹر اور بنگال تھیٹر کھولے گئے۔ ملاحظہ
ہو مثال کے لیے ایس۔ کے۔ ڈے کی کتاب "بنگالی لٹریچر ان دی نائنٹینتھ سنچری" کلکتہ، دوسرا اڈیشن ۱۹۶۲ء ص ۶۴۱-۲
[۱۴] اس مقدمے کے لیے زیادہ معلومات فراہم کرنے کے لیے موجودہ مصنف اور ہانا کینیز کووا کا یہ مضمون
ملاحظہ ہو: "کم اینڈ ہیروی اسٹوری" (نیو اورینٹل دوماہی جلد ۶۔ ۱۹۶۷ء نمبر ۵، صفحہ ۱۴۲-۵) میں وکٹوریا
کی مسز کینیز کووا اور البرٹ میوزیم لندن کے مسٹر ڈبلو۔ جی۔ آرچر کا بے حد مشکور ہوں جنھوں نے اس دلچسپ
موضوع پر میری توجہ مبذول کرائی۔

لگانے کے لیے عوام کے ذریعہ ایک مہم چلائی جاتی ہے۔ اس بدکار مہنت کو انصاف سے بچنے کے لیے کہیں بھی پناہ نہیں ملتی اور وہ گرفتار کر لیا جاتا ہے۔ اس جرم کے ارتکاب کے لیے اسے تین سال کی سزا دی جاتی ہے اور بھاری رقم جرمانے کے طور پر ادا کرنے کو کہا جاتا ہے۔ چند سال بعد نوبین کو رہا کر دیا جاتا ہے کیونکہ لوگ اس کی سفارش میں مضامین لکھتے ہیں اور برطانوی حکام کے نام اس کی رہائی کے لیے درخواستیں گذارتے ہیں۔

ہمیں بمشکل ہی یہ معلوم ہو سکے گا کہ سب سے پہلے کس نے اس المیہ داستان کو ڈرامے کی شکل میں پیش کیا۔ ہو سکتا ہے کہ تنکوری کھوپادھیائے (نمبر ۲۵۲) نمائی چند شیل (نمبر ۲۵۷) یوگندر ناتھ گھوش (۲۶۶-۲۶۷) لکشمی نرائن داس (۲۷۳) نے اس کی پہل کی ہو یا پھر سریندر چندر بندھو پادھیائے ہو جس نے اس موضوع سے متعلق ۲ مختلف ڈرامے لکھے (نمبر ۲۷۸-۲۸۲ اور ۳۴۱) یا کسی غیر معروف مصنف کے زور قلم کا نتیجہ ہو۔ بہر حال اس کا یہ ڈرامہ غیر معمولی طور پر پسند کیا گیا۔ کیونکہ اس کے کچھ ہی دنوں بعد سے اسی موضوع پر دوسرے ڈرامے کافی تعداد میں منظر عام پر آنا شروع ہو گئے۔ تارکیشور اسکینڈل سے متعلق اب تک ۲۳ ڈرامے دریافت کیے جا چکے ہیں۔ ان کے علاوہ نظموں کے مجموعوں کی شکل میں ۹ تصانیف اور ۲ تصانیف نثر بھی دریافت ہوئی ہیں۔ یہاں شاید ہی کسی شبہ کی گنجائش ہو کہ اس قسم کی دیگر تصانیف بھی ہوں گی جو تلف ہو گئیں۔ نہ صرف یہ کہ اس طرح کے ڈرامے ترتیب دیے گئے اور کافی تعداد میں فروخت ہوئے بلکہ ان میں سے کچھ کو اسٹیج پر بھی پیش کیا گیا جو حال ہی میں پیشہ ور تھیٹروں کے ذریعے قائم کیا گیا تھا۔ ان ڈراموں کو عوام نے زیادہ سے زیادہ تعداد میں بڑے اشتیاق سے دیکھا اور جو قبول عام انھیں حاصل ہوا وہ اس سے پیشتر کے دوسرے ڈراموں کو حاصل نہ ہو سکا۔[۱۵]

کسی موضوع یا خیال کو ڈرامے کی شکل میں پیش کرنے کے لیے بیشتر مصنفوں نے آسان طریقہ کار اختیار کیا۔ یہ مصنفین سارے واقعات کو کم و بیش اسی طرح بیان کرتے تھے جس طرح یہ پیش آتے تھے۔ کہیں کہیں چند تلمیحات اور اخلاقی ہدایات بھی شامل کر دی جاتی تھیں۔ حتیٰ کہ بھولا ناتھ مکھوپادھیائے جیسے

---

[۱۵] آشوتوش بھٹاچاریہ نے (مذکورہ کتاب کے صفحات ۳۶۰ تا ۳۶۱) ڈرامہ نگار امرت لال باسو اور ان کے ایک ڈرامے کی یاد دلاتے ہوئے اس بات کو ثابت کرنا چاہا ہے جیسا کہ ہم کو معلوم ہے برجیندر ناتھ بندوپادھیائے نے اپنی کتاب میں جس کا ذکر کیا جا چکا ہے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ تارکیشور اسکینڈل سے متعلق بہت سے ڈرامے نیشنل تھیٹر اور بنگال تھیٹر کے ذریعہ کئی بار اسٹیج پر پیش کیے گئے۔

ور ومعروف ڈرامہ نگار جوکہ دیومالائی اور معاشرتی ڈراموں کی پوری سیریز کے مصنف ہیں انھوں نے بھی
، ڈرامے "مہنتر چکرورمن" (نمبر ۳۲۲) میں کسی خاص چیز کا اضافہ نہیں کیا۔ غیر معمولی طور پر
ہاں چند ٹکڑے نمائی چندر شیل کی تصنیف "تیرتھو موہیا" (نمبر ۲۵) میں ملتے ہیں جن میں واقعات کے اصلی
ٹ کو صرف بنیاد کی خاطر استعمال کیا ہے اور کہانی کو خود مختار اور تخلیقی فن پارہ بنانے کے لیے اصلی
عات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے میں ذرا بھی پیش وپس سے کام نہیں لیا گیا ہے۔
تارکیشور سے متعلق ڈرامے اگرچہ اپنے پیش رو گروپ کے ڈراموں سے کئی لحاظ سے مختلف ہیں
ن پھر بھی ان میں ایک چیز ضرور مشترک پائی جاتی ہے۔ وقت کے ادبی تقاضوں کو اگر پیش نظر رکھا
ئے تو میرے خیال میں یہ بہت ہی اہم چیز ہے یہ کوئی مخفی یا مضمر شے نہیں ہے بلکہ انفرادی ڈراموں
مختلف ایڈیشنوں میں لکھے گئے دیباچوں میں بھی اس پر خاص توجہ صرف کی گئی ہے۔ غالب
ریت ایسے ڈراموں کی ہے جن میں اصلی قاتل نوبین کی طرفداری کی گئی ہے۔ الوکیشی کو معصوم
ظلوم قرار دیا گیا ہے اور غریب بیوی کے والدین کی مذمت کی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ بدکار
ہنت کو اصلی مجرم قرار دیکر خوب برا بھلا کہا گیا ہے۔ ان ڈرامہ نگاروں نے مہنت کے کردار کے سب
زیادہ تاریک پہلوؤں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اسے بدچلن، شرابی، دوسروں کی بیویاں
آبرو ریزی کرنے والا، گاؤں کے بھولے بھالے لوگوں کو اپنے جبر وتشدد کا نشانہ بنانے والا، اور مذہبی
رگزاریوں کی آڑ میں اپنے کو دولت مند بنانے، جنسی ہوسناکیوں کی تکمیل تک بآسانی پہنچنے اور
میں کے پردے میں اپنی زندگی کے گھناؤنے رخ کی پردہ پوشی کرنے والا قرار دینے میں کوئی کسر باقی
ں رکھی ہے۔ اس لحاظ سے یہ ڈرامے بلاشبہ عوام کے ذریعہ چلائی گئی اس مہم کا ایک موثر ذریعہ بن جاتے
ن میں نوبین کی رہائی اور مہنت کی سزا یابی کی درخواست کی جاتی ہے لیکن ان ڈراموں میں
کے علاوہ بھی کوئی اور اہم بات پائی جاتی ہے۔ وہ یہ گذشتہ دور کے ڈراموں کی طرح یہ ڈرامے
ات پات کے فرق اور کثرت ازدواج وغیرہ کے خلاف نعرے بلند کرتے ہیں لیکن ان کا نشانہ
لف ہے۔ ان ڈراموں میں اس دور کے ہندوازم کو ان تمام ناپسندیدہ عناصر سے پاک کرنے
دیا گیا ہے جو جدید رجحانات سے مطابقت نہیں رکھتے۔
اس حقیقت کی تصدیق کے لیے تارکیشور سے متعلق ڈراموں کے بیشمار دیباچوں میں سے صرف
کا حوالہ دینا کافی ہوگا جسے جوگندر ناتھ گھوش نے اپنے ڈرامے "مہنتر اٹے کی دشا" (نمبر ۲۶۷)
ے تحریر کیا ہے: "جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مہنت نے الوکیشی کے ساتھ زناکاری کی ہے۔

تو غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ وہ کتنا بڑا کمینہ تھا اور انسانی شکل میں کتنا بڑا شیطان، راکھشش اور مردم خور چھپا ہوا تھا۔ تارکیشور کا مہنت مادھب گری اگرچہ ہندو ہے لیکن جس دن سے اس نے مذہب کے تحت پر قابض ہو کر ہمارے عقیدے کی نیک نامی کو داغدار کیا اس وقت سے اب تک یہ سیکڑوں گناہوں سے اپنے چہرے کو روسیاہ کر چکا ہوگا جس بدمعاش کے پاس انسانی طاقت کا غرور ہو، دولت کا زور ہو اور مزید برآں جس میں تقویٰ کا جھوٹا اظہار پایا جاتا ہو ایسا شخص دنیا کے سارے گناہ کر سکتا ہے جو انسانی تصور میں آسکتے ہیں لیکن دیر یا سویر آخر کار فتح مذہب ہی کی ہو کر رہے گی اور ہمیشہ سچائی ہی کا بول بالا ہوگا۔" (جوگندر ناتھ نے اس جملے کو خط کشیدہ لکھا ہے) بہرحال ایک طویل عرصے کے بعد فریبی اور مکار مادھب گری ایک بزدل کی طرح پکڑا گیا اور کافی ذلت و تحقیر کے بعد اسے تین سال کی قید بامشقت کی سزا دے دی گئی۔ یہ دن اس کے فیصلے کا دن تھا۔ میں نے یہ ڈرامہ اس غرض سے لکھا کہ بنگالیوں کو ان واقعات کی یاد تازہ ہو جائے۔۔۔۔"

یہ قدرتی امر ہے کہ کلکتہ کے سارے لوگ جدید نظریات اور ترقی پسند رجحانات کے طرفدار نہیں تھے۔ اور تارکیشور اسکینڈل نے اس بات کو ثابت بھی کر دیا۔ آشوتوش بھٹاچاریہ نے جو مونوگراف بنگالی معاشرتی ڈراموں سے متعلق لکھے ہیں ان میں بھی اس خیال کا اظہار پایا جاتا ہے وہ لکھتے ہیں "یہ بات صحیح ہے کہ مہنت کے پیروکاروں کا بھی ایک گروہ تھا اور ان لوگوں نے بھی جدید ڈرامے جن میں اس بات کی وضاحت پائی جاتی ہے کہ مہنت بالکل بے گناہ تھا اور یہ جھوٹا مقدمہ محض ایک سازش کے تحت کھڑا کیا گیا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ مادھب گری کو اس کے عہدے سے معطل کر دیا جائے کیونکہ ایک طرف اس کے درمیان اور دوسری طرف شام گری اور دوسرے برہمنوں کے درمیان مہنت کے عہدے کے لیے رقابت چل رہی تھی۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس طرح کے ڈراموں کو کوئی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔"[۱۶]

تارکیشور اسکینڈل سے متعلق جتنے بھی ڈراموں کی دریافت میں کر سکا ہوں ان میں صرف ایک ہی ڈرامہ ایسا ہے جو مہنت کی حمایت میں لکھا گیا ہے۔ اس ڈرامے کا نام "مہنت پکشے بھوتو نندی (نمبر ۲۸)" ہے اور یہ ہری موہن چٹو پادھیائے کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ ڈرامہ نگار نے اپنے اظہار مقصد کے لیے جس طریقۂ کار کو اپنایا ہے وہ محض دلچسپ ہی نہیں بلکہ اس سے ایک عجیب و غریب سماں

---

[۱۶] مذکورہ بالا کتاب کا صفحہ ۳۶۱ اور ۳۶۲ ملاحظہ ہو۔

تہذیب کا سراغ بھی ملتا ہے جس میں اس طرح کے خیالات پروان چڑھے۔ یہ ڈرامہ تین ایکٹ پر مشتمل ہے جن میں سے کسی ایکٹ کا بھی تعلق ہماری اس دنیا سے نہیں ہے۔ اس کے کچھ حصے دیوتا شیو کے کیلاش مندر سے متعلق ہیں اور کچھ حصوں میں ما یا کی جہنمی دنیا کا بیان پایا جاتا ہے۔ اس ڈرامے کے سارے واقعات کا تعلق مافوق الفطرت مخلوقات سے ہے۔ اس میں دیوتاؤں کے حضور میں تمام مجرموں پر مقدمے چلائے جاتے ہیں اور یہی اس ڈرامے کا اصل موضوع بھی ہے۔ جب مہنت کو سزا کا حکم ملتا ہے تو دیوی درگا مداخلت کے لیے سامنے آتی ہے اور اس امر کا انکشاف کرتی ہے کہ مہنت کو ایلوکیشی سے کس وجہ سے عشق کرنا پڑا تھا۔ مہنت اور ایلوکیشی کے پیار کو سچا تسلیم کرتے ہوئے وہ اس راز کا پردہ فاش کرتی ہے کہ مہنت اپنے اگلے جنم میں دیوتا کویرا کی نسل سے تعلق رکھتا تھا اور ایلوکیشی اس کی پیاری بیوی تھی۔ درگا مہنت کو اس بات کی تسلی دیتی ہے کہ تین سال کی سزا جھیلنے کے بعد اسے رہا کر دیا جائے گا اس کی روح کو پاکی عطا کی جائے گی اور ایلوکیشی پھر سے اس کی شریک حیات بنا دی جائے گی[۱۵]

تارکیشور سے متعلق جتنے ڈرامے لکھے گئے تھے وہ واحد ڈرامے نہیں تھے جنھوں نے اصلی واقعات کو اپنا موضوع بنایا تھا۔ ان کی تقلید میں فوراً ہی بعد دوسرے ڈرامے بھی منظر عام پر آئے۔ مثال کے طور پر کسی نامعلوم مصنف کا یہ ڈرامہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ "گریٹ بار برس ڈرامہ۔ نوبی تیشور ناٹک" داس کا دو لسانی عنوان عجیب وغریب ہے۔ نمبر ۲۴۵) اس کے علاوہ دوسرے عصری حالات اور عدالتی تحقیقات سے متعلق ذو ڈرامے (نمبر ۲۳۹ اور ۲۴۰) بھی ظہور میں آئے جن میں کلکتہ کی منڈیوں کے بیوپاریوں کی "آپس کی جنگ" کی عکاسی کی گئی ہے۔ ان ڈراموں کے بعد چند ایسے ڈراموں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے (نمبر ۳۶، ۳۶۲، ۳۸۲، ۴۲۰) جو ملہار راؤ گائیکوار آف بروڈا کے مقدمے کی عدالتی تحقیقات اور کارروائیوں سے متعلق ہیں۔ ان ڈراموں کی اشاعت نے ہندوستان کے طول وعرض میں انگریزوں کے خلاف نفرت وحقارت کے جذبے کی لہر پیدا کر دی۔

اب وہ دور آگیا تھا جب بنگالی ڈراموں کے پس منظر میں عصری اور معاشرتی موضوعات کی اہمیت کم ہونے لگی تھی اور ان کی جگہ دیومالائی، تاریخی اور رومانی قسم کے ڈرامے کثیر تعداد میں لکھے

---

[۱۵] مہنت کی اس ذلت آمیز معذرت کی تردید سوریندر چندر بندھو پادھیائے نے اپنی تصنیف "یولائے کیشر بچار" میں کی ہے (نمبر ۲۸۲) اس میں بھی سارے مناظر مایا کی تحت الارض حکومت سے متعلق ہیں۔ لیکن خدائی مصنف دھرم راج الیومینیی اور نومین کو رہا کر دیتا ہے اور مہنت کو مجرم قرار دیتا ہے۔

جانے لگے تھے۔ بنگالی ادب کے بیشتر مورخوں کا کہنا ہے کہ ایسا ہونا وقت کا فطری تقاضا تھا کیونکہ عصری موضوعات سے متعلق جتنے ڈرامے لکھے جاتے تھے عام طور پر ان کا معیار بہت پست ہوتا تھا لہٰذا ان گھٹیا قسم کے ڈراموں کے خلاف ردعمل ہونا لازمی امر تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سماجی ڈراموں کی اس کثیر تعداد میں بہت سے ایسے ڈرامے بھی مل جائیں گے جو فن کی اعلیٰ سطح پر پورے اترتے ہیں اور جن میں جمالیاتی قدروں کی چاشنی بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ کام بہت دشوار نظر آتا ہے۔ اگر ہم پورے طور پر اس بات کا جائزہ لیں کہ ڈرامہ نگاروں کا رجحان سماجی موضوعات کو ترک کر کے دیومالائی اور تاریخی موضوعات پر ڈرامے لکھنے کی طرف کیونکر مائل ہوا تو ہمیں دوسرے بہت سے حالات اور اسباب کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ عشرۂ ہشتم کے آخری نصف حصے میں بنگال میں سماجی، مذہبی اور تہذیبی اصلاحات کی شدت میں ناگزیر کمی واقع ہونے لگی۔ اس دور کا نیا ترقی پسند ادب ایک طرف تو غیر ادبی اور غیر فنی نقاد کے فوری غلبے اور گرفت سے نجات حاصل کرنے لگا اور دوسری طرف اس میں حب الوطنی اور قومی افتخار کے رجحانات راہ پانے لگے۔ مقصدیت سے بھرپور معاشرتی کہانیوں کے بجائے ناکام و نامراد محبت کی رومانی داستانیں بیان کی جانے لگیں جن کا پس منظر تاریخی یا نیم تاریخی ہوتا تھا۔ وطن پرستی اور حب الوطنی سے متعلق تمثیلی ڈرامے لکھے جانے لگے جن میں مادر ہند کی طویل ماضی کی عظمت اور شان و شوکت کے گن گائے جاتے تھے اور بدیسی بربریت کے ہاتھوں ملک کے غلام بن جانے پر رنج و غم کا اظہار کیا جاتا تھا۔ ۱۸۷۴ء میں اس طرح کے چھ تمثیلی ڈرامے لکھے گئے (نمبر ۲۹۰، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۴۴)۔

دوسری بات اس ضمن میں ذہن نشین کرنے کی یہ ہے کہ پیشہ ور تھیٹر کمپنیوں کے حالیہ قیام نے، جن کا انحصار براہِ راست عوام کے مذاق اور پسندیدگی و ناپسندیدگی پر تھا، بہت جلد اس بات کا اندازہ لگا لیا کہ شہری ماحول میں رہنے والے لوگوں کا ایک بڑا طبقہ دیومالائی کہانیوں اور پریوں کی داستانوں میں اب بھی دلچسپی رکھتا ہے (یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے ہندوستانی فلمساز آج بھی اچھی طرح واقف ہیں) اور جاترا طرز کے ڈراموں سے ان کو آج بھی انسیت ہے جنھیں گیتوں سے آراستہ کر کے منظوم شکل دی جاتی ہے۔

آخری طور پر یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ عشرۂ ہشتم کے درمیانی حصے کے بعد سے عصری موضوع سے متعلق کسی ڈرامے کو اسٹیج پر پیش کرنے کا مسئلہ دشوار سے دشوار تر ہوتا چلا گیا۔ یہ دشواری اس وقت پیش

آئی جب ۱۸۷۶ء میں گریٹ نیشنل تھیٹر نے ایک مضحکہ خیز ڈرامہ "گوجہ دوننہ و یبراج" (جس کا اب وجود نہیں) اسٹیج کیا۔ یہ ڈرامہ اس حقیقت کا طنزیہ ردعمل تھا کہ اسی سال جنوری کے مہینے میں پرنس آف ویلز کی آمد کے موقع پر خواتین کی ایک جماعت نے کلکتہ میں ہندو رسم کے مطابق ان کا استقبال کیا تھا۔ پولیس اور برطانوی حکام نے تھیٹروں کی ان حرکتوں کو نہایت ناپسندیدہ نظروں سے دیکھا اور تین ڈراموں کے اسٹیج کرنے پر ممانعت کا حکم جاری کر دیا جن میں مذکورہ بالا ڈرامہ بھی شامل تھا۔ اس کے ساتھ ہی ڈراموں کی نمائش پر پابندی بل بھی جاری کیا گیا جس کی رو سے تھیٹروں کی آزادی پر پابندی عائد کر دی گئی جیسا کہ برجندر ناتھ بندھو پادھیائے نے اپنی کتاب "بنگالی تھیٹر کی تاریخ" میں لکھا ہے: "ان حقائق کے خلاف ردعمل ہونا ایک قدرتی امر تھا" جب اس کے تین ڈراموں پر پابندی عائد کر دی گئی تو گریٹ نیشنل تھیٹر نے کسی بھی ممنوعی مضحکہ خیز ڈرامے کو اسٹیج پر پیش کرنے کی جرأت نہ کی اور صرف ہلکے ہلکے ڈراموں کی نمائشیں جاری رکھیں۔[۱۰]

جو اعداد و شمار ملحقہ فہرست کتب میں دیے گئے ہیں وہ کافی مستند ہیں۔ ۱۸۷۴ء میں جتنے بھی الی ڈرامے لکھے گئے ان میں سے ۲۰ فی صدی ڈرامے دیومالائی کہانیوں اور پریوں کے قصوں پر مشتمل ں۔ ۱۸۷۵ء کے بعد سے ان کی تعداد میں تیزی کے ساتھ اضافہ ہونے لگا جس سے عصری موضوعات ے متعلق ڈراموں کو کافی نقصان پہنچا۔

مندرجہ ذیل جائزے سے یہ بات نمایاں طور پر واضح ہو جاتی ہے:۔

۱۸۷۵ء: عصری موضوعات۔ ۴۶ فیصدی ؛ دیومالائی خیالات۔ ۲۵ فیصدی
۱۸۷۶ء: عصری موضوعات۔ ۳۵ " ؛ دیومالائی خیالات۔ ۳۲ "
۱۸۷۷ء: عصری موضوعات۔ ۳۱ " ؛ دیومالائی خیالات۔ ۵۰ "
۱۸۷۸ء: عصری موضوعات۔ ۲۴ " ؛ دیومالائی خیالات۔ "
۱۸۷۹ء: عصری موضوعات۔ ۱۶ " ؛ دیومالائی خیالات۔ ۶۰ "

جو ڈرامے زیادہ تر روایتی قسم کے دیومالائی اور پریوں کے قصوں کو پیش کرتے ہیں، جن کا ذکر[۱۱]

---

[۱۰] مذکورہ بالا کتاب، صفحہ ۱۷۷

[۱۱] متعلق نہیں لیکن پھر بھی جیسا کہ "پربھات کمل" (دسمبر ۱۸۹۵) کے دیباچے سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے جس میں رام تن میاں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں اگرچہ ان کی کتاب "گیتکا" ہے لیکن انھوں نے اس موضوع کو پُر ان سے نہیں اخذ کیا بلکہ یہ ان کی

اوپر آچکا ہے، ان کے لیے عنوان کے طور "گیت ابھنے" ، "گیتکا" یا "جاترا" کی اصطلاحیں استعمال کی گئی ہیں۔ اس طرح سمجھی کم از کم اس بات کی دلچسپ اور عارضی طور پر کامیاب کوشش کرتے ہیں کہ قدیم "جاترا" کی از سر نو تشکیل کی جائے جس کا سلسلہ نو ساختہ جدید جمالیاتی اصولوں کے مقابلے میں قدیم ہندوستانی جمالیات سے زیادہ ملتا ہو۔ گریش چندر گھوش کے ڈرامے "ابھی منو بودھ جاترا" (نمبر ۵۰۲) کے دیباچے کے مندرجہ ذیل اقتباس کی بخوبی تصدیق ہو جاتی ہے :-

"لیکن یہاں یہ بتانے کے لیے کہ "جاترا" اور "گیت ابھینے" میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے میں نے اس کتاب کا نام "جاترا" ہی رکھا ہے۔ ڈرامہ کا خاص مقصد چند مخصوص "رس" کے ذریعے ذہن میں جوش و جذبے کی قوت کو متحرک کرنا ہوتا ہے۔ مہابھارت میں ابھی منیو کی موت کا جو نقشہ بیان کیا گیا ہے اس کا تعلق شجاعت اور غمناکی کے رس سے ہے۔"

جدید ڈرامے کے اولین معماروں کا "جاترا" کے ساتھ نہایت غیر مصالحتی منفیانہ رویہ رہا جس کی وجہ سے لوگوں کا سارا جوش و خروش تھیٹر کی جانب منتقل ہو گیا۔ اچانک اس تبدیلی کا واقع ہونا حیرت انگیز بات ہے۔

جدید بنگالی ڈرامہ اپنے نشوونما کی اولین دہائیوں میں جن تبدیلیوں سے ہو کر گذرا ان کا مختصر جائزہ لینے کے لیے ذیل کا خاکہ تیار کیا گیا ہے۔ اب تک دستیاب ہونے والے تمام ڈراموں کو چار گروپ میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پہلے گروپ میں وہ ڈرامے شامل ہیں جن کی جامع حیثیت اپنی جگہ پر مسلم ہے۔ اس طرح کے ڈرامے یا تو سنسکرت اور انگریزی سے ترجمہ کیے گئے ہیں یا ان سے ماخوذ ہیں۔ دوسرے گروپ میں وہ ڈرامے آتے ہیں جو دیومالائی اور پریوں کے قصوں کے موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ تیسرے گروپ میں ایسے ڈراموں کو شامل کیا گیا ہے جو تاریخی یا نیم تاریخی واقعات، حب الوطنی اور رومانیت سے متعلق موضوعات کو پیش کرتے ہیں۔ چوتھے گروپ میں عصری اور سماجی موضوعات سے متعلق ڈراموں کو شامل کیا گیا ہے۔ اس طرح دوسرا گروپ روایتی رجحانات کی بھی عکاسی کرتا ہے۔ تیسرے گروپ میں وطن پرستی سے متعلق جذبات کو بیان کیا گیا ہے۔ اور آخری گروپ میں جذبۂ اصلاح اور جدیدیت پسندی کے رجحانات و خیالات کو ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔

	سنسکرت ڈراموں کے تراجم یا ان سے ماخوذ	انگریزی ڈراموں کے تراجم یا ان سے ماخوذ	دیومالائی	تاریخی	عصری و سماجی	مجموعی تعداد
۱۸۵۱ء	۰	۰	۲	۰	۰	۲
۱۸۵۲ء	۰	۱	۰	۰	۰	۱
۱۸۵۳ء	۰	۰	۰	۰	۲	۲
۱۸۵۴ء	۱	۰	۰	۰	۰	۱
۱۸۵۶ء	۱	۱	۰	۰	۴	۶
۱۸۵۷ء	۳	۰	۰	۰	۳	۶
۱۸۵۸ء	۱	۰	۳	۰	۳	۷
۱۸۵۹ء	۴	۰	۴	۰	۱	۹
۱۸۶۰ء	۲	۰	۳	۰	۸	۱۳
۱۸۶۱ء	۰	۰	۰	۱	۴	۵
۱۸۶۲ء	۲	۰	۰	۱	۹	۱۲
۱۸۶۳ء	۲	۱	۳	۲	۱۶	۲۴
۱۸۶۴ء	۰	۱	۱	۰	۸	۱۱
۱۸۶۵ء	۲	۰	۱	۰	۳	۶
۱۸۶۶ء	۱	۰	۴	۱	۶	۱۲
۱۸۶۷ء	۱	۰	۴	۲	۶	۱۳
۱۸۶۸ء	۰	۲	۱	۴	۱۳	۲۰
۱۸۶۹ء	۲	۰	۴	۲	۱۱	۱۹
۱۸۷۰ء	۳	۰	۴	۵	۹	۲۱
۱۸۷۱ء	۴	۰	۴	۱	۱۰	۱۹
۱۸۷۲ء	۱	۲	۷	۶	۱۷	۳۳
۱۸۷۳ء	۰	۰	۷	۸	۲۹	۴۴
۱۸۷۴ء	۵	۳	۱۳	۱۸	۲۶	۶۵
۱۸۷۵ء	۰	۱	۲۰	۲۱	۳۶	۷۸

۱۸۷۶ء	۰	۱	۱۸	۱۸	۲۰	۵۷
۱۸۷۷ء	۱	۱	۲۳	۷	۱۴	۴۶
۱۸۷۸ء	۳	۳	۵۰	۸	۲۰	۸۴
۱۸۷۹ء	۲	۲	۴۷	۹	۱۱	۶۸
	۴۲	۱۹	۲۲۳	۱۱۱	۲۸۹	۸۴

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ایک نہایت ہی دلچسپ بات کا ذکر کر دینا ضروری ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ہماری فہرست میں ۳۷۹ ڈراما نگاروں کے نام شامل ہیں لیکن اگر جائزہ لیا جائے تو ان میں ۲۰۲ ڈراما نگار ایسے ملیں گے جنھوں نے صرف ایک ہی ڈراما لکھا۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ آگے چل کر ان میں سے چند نے اپنی تصانیف میں مزید اضافہ کیا ہوگا، اور شعری نثری اور ڈرامائی تصانیف پیش کی ہوں گی لیکن پھر بھی زیادہ تر تعداد ایسے مصنفوں ہی کی ہے جنھوں نے صرف ایک ہی تصنیف لکھی۔ جاپان کے ابتدائی دور کو اگر دیکھا جائے تو وہاں بھی دور اول کے نام نہاد سیاسی ناولوں[۲۲] کے مصنفوں کے ساتھ ٹھیک ایسی ہی بات نظر آتی ہے۔ اور ایسا ہونا محض اتفاق نہیں کہا جاسکتا ہے۔ جہاں تک سماجی اور منتخب مضامین پر خامہ فرسائی کا تعلق تھا تو اس کی خاطر مختلف قسم کی اصناف ادب کو عام مقصد کی برآری کے لیے بلا کسی امتیاز کے استعمال کیا جانے لگا۔ نئے دانشوروں کی کثیر تعداد نے اس کے فروغ میں دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا[۲۳] لیکن یہ کام ان کی صلاحیت سے تجاوز کر گیا۔ آج اس بات کا پتا لگانا ناممکن ہے کہ ان میں اکثریت کیسے لوگوں کی تھی لیکن ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ اُن میں ایک بڑی اور نمایاں تعداد اساتذہ کی تھی۔ حقیقت اس کا اعتراف خود اپنی زبان سے کرتی ہے۔

۲۲؎ میں جاپانی علوم کے ماہر ڈاکٹر میروس لانواک کا اس اطلاع کے لیے بے حد مشکور ہوں۔ اُن کا تعلق چارلز یونیورسٹی پراگ کے فلاسوفیکل فیکلٹی سے ہے۔

۲۳؎ ہوسکتا ہے وہاں دیگر اصحاب بھی ہوں۔ ایک مخصوص زمانے میں ڈرامہ نگاری کا رواج بنگال میں بہت عام تھا اسی لیے کیدار ناتھ چٹوپادھیائے نے اپنی کتاب "دھرم بوپا کھیان" (نمبر ۲۱۵) کے دیباچے میں لکھا ہے: "میں سوچتا ہوں کہ اگر کوئی شخص آج کل کے "جاترا" اور ڈرامے لکھ کر شہرت حاصل کر سکتا ہے تو پھر میں بھی ڈرامے کیوں نہ لکھوں؟" اور شری ناتھ مکھوپادھیائے نے تو صرف یہی کہا: "آج کل کے زمانے میں جب (بقیہ اگلے صفحہ پر)

میں نے مندرجہ ذیل صفحات میں ۱۸۳۲ء سے لے کر ۱۸۶۹ء تک کے بنگالی ڈراموں کی ایک مل فہرست پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ فہرست مختلف ذرائع کی مدد سے تیار کی گئی ہے جن بسین میں نشان دہی کے لیے لکھ دیا گیا ہے۔ اس کام کے لیے انڈین آفس لائبریری لندن کو بنیادی سرچشمے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اس کے لیے میں خصوصی طور پر ڈاکٹر مسٹر ایس۔سی۔سوٹن اور ان کے دفتری عملے کا بے حد شکر گذار ہوں جنھوں نے فہرست میں دی گئی بیشتر تصنیفات کی جلدوں کو دیکھنے اور مطالعہ کرنے کا موقع فراہم کیا۔ اس سلسلے میں میں اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز لندن کے حکام اور اس کے لائبریرین مسٹر جے۔ ڈی۔ پیرسن کا بھی بے حد مشکور ہوں جن کی مدد سے اس اعلیٰ کتب خانے میں مجھ کو چند ایسی نادر چیزیں ملیں جن کا ذکر ثانوی ذرائع میں کہیں بھی نہیں پایا جاتا۔

ان اصولوں کے مطابق جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے میں نے ہر ڈرامے کے لیے ایک لفظ تجویز کیا ہے جو نمبر شمار کے فوراً ہی بعد قوسین میں لکھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر (ترجمہ) سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ڈرامے سنسکرت اور انگریزی دونوں زبانوں سے ترجمہ کیے گئے ہیں یا پھر ان سے ماخوذ ہیں (دیومالائی) سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ یہ ڈرامے دیومالائی اور پریوں کے قصوں پر مشتمل ہیں۔ اسی طرح (تاریخی) سے تاریخی اور نیم تاریخی واقعات اور وطن پرستی اور رومانیت جیسے موضوعات پر لکھے ڈراموں کو ظاہر کیا گیا ہے۔ جو ڈرامے اصلی و سماجی موضوعات سے متعلق ہیں ان کے لیے (عصری) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ تحقیق کرنے سے مجھے جہاں کہیں بھی مقام اشاعت یا صفحات کی تعداد حاصل ہوئی میں نے اسے اپنی فہرست میں شامل کر لیا۔

میں اپنی ان تمام تر کوششوں کے باوجود یہ باور کرتا ہوں کہ یہ فہرست پوری طرح مکمل نہیں ہے لیکن مجھے امید ہے کہ یہ اس شکل میں بھی ہر اس شخص کے لیے کارآمد ثابت ہوگی جو بنگالی ڈرامے کے ارتقا اور بالعموم جدید بنگالی ادب سے شغف رکھتا ہے۔ یہاں اس بات کے کہنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے کہ مزید مضامین جو اس فہرست میں شامل نہیں کیے گئے ہیں براہِ راست مصنف یا اس رسالے کے مدیر کو ارسال کیے جائیں تو انھیں گرم جوشی کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں نے بہت سے لوگوں کو نت نئے ڈرامے لکھتے ہوئے دیکھا تو میرے دل میں بھی ڈرامہ لکھنے کی خواہش پیدا ہوئی۔" ("مدھوستی" دنمبر ۲۷) کے دیباچے سے اقتباس)

کتابوں کی فہرست کو ترتیب دینے میں جن ذرائع کو استعمال کیا گیا ہے ان کا اختصار ذیل میں دیا جاتا ہے :-

(انڈیا آفس) انڈین آفس لائبریری ۔ لندن
(برٹش میوزیم) کیٹلاگ آف بنگالی بکس ان دی برٹش میوزیم، لندن
(اسکول، لندن) لائبریری آف دی اسکول آف اورنٹیل اینڈ افریکن اسٹڈیز، لندن
(برجیندر ناتھ) برجیندر ناتھ بندھو پادھیائے "بنگیہ ناٹیہ سالا راتہاس" ۱۷۹۵ء۔۱۸۷۶ء
کلکتہ تیسرا اڈیشن، ۱۹۴۶ء
(سکمار سین) سکمار سین، "بانگلہ ساہتیر اتہاس" دوسرا حصہ "انو بنگشو شتابدر شیش ارد ہا"
بردوان۔ تیسرا اڈیشن ۱۹۵۵ء
(دیپ کمار بسو) دیپ کمار بسو کی "بنگلہ ناٹک" ۱۹۵۲ء۔ ۱۹۵۵ء کلکتہ، ۱۹۵۵ء میں شامل
کتابوں کی فہرست ۔
(بنگیہ ساہتیہ) "بنگیہ ساہتیہ پرشد" اڈیشن

۱۸۵۲ء

نمبر	اسمائے مصنفین	اسمائے کتب	صفحات	
۱	(دیومالائی) تارا چند شکیدر	بھدرا ارجن کلکتہ	۱۴۲	(انڈیا آفس)
۲	(دیومالائی) جوگیندر چندر گپتا[۲۲]	کرتی بلاس کلکتہ		(برجیندر ناتھ)
		۱۹۵۳ء		
۳	(دیومالائی) ہرو چندر گھوش	بھانومتی چتو بلاس (از شیکسپیر مرچنٹ آف وینس) کلکتہ	۲۲۰	(انڈیا آفس)
		۱۹۵۴ء		
۴	(عصری) کالی پرستو سنہا	بابو ناٹک[۲۳]		برجیندر ناتھ

[۲۲] سکمار سین اپنی کتاب بنگلہ ساہتیر اتہاس ص۲۹ میں جوگندر چندر گپتا کے مصنف ہونے پر شبہے کا اظہار کرتے ہیں کیونکہ G.C. نے بنگلہ زبان کی مطبوعات کی اپنی الفبائی فہرست میں جو بنگلہ زبان میں شائع ہوئی اس ڈرامہ نگار کا پورا نام صرف REV. J. LONG لکھنا۔ [۲۳] معلوم ہوتا ہے کہ ڈرامہ ضائع ہوگیا۔

۵ (عصری) رام نرائن ترکورتنا	کُلین کلوسوربوسوا	کلکتہ	صفحات ۱۲۷	(انڈیا آفس)
	۱۸۵۵ء			
۶ (ترجمہ) نند کمار رائے شکنتلا	(کالی داس کی کتاب ابھی گیان شکنتلا" کلکتہ		۱۷۶	(انڈیا آفس)
	۱۸۵۶ء			
۷ (عصری) نامعلوم	بیدھوا پُنشم بیپد	کلکتہ	۳۳	(برٹش میوزیم)
۸ (عصری) اوماچرن چٹو پادھیائے	بیدھو بودباھو	"	۲۵۲	(انڈیا آفس)
۹ (عصری) امیش چندر مترا	بیدھوا بی باہ	"	۱۳۱	"
۱۰ (عصری) رادھا مادھب مترا	بیدھوا منورنجن	"	۹۹+۴۸	"
۱۱ (ترجمہ) رام نرائن ترکورتنا	بینی سنہار (بھٹا نرائن کی کتاب وینی سنہارا)	"	۹۶	"
۱۲ (ترجمہ) شیام چرن داس دت	اُفوتا پینی نوبو کامنی (الیف ڈبلیو۔ رو کی تصنیف دی فیری پی نیسٹ)	ڈھاکہ	۲۴	"
	۱۸۵۷ء			
۱۳ (ترجمہ) رگھوناتھ تتوانیدھی	چارو چرت (شدرک کی تصنیف مرچھو کاٹیکا)	کلکتہ		(برٹش میوزیم)
۱۴ (ترجمہ) کالی داس موئترا[24]	کلتا بلی (ہرش دیو کی تصنیف رتناولی)	"	۶۴	"
۱۵ (ترجمہ) کالی پرسنو سنہا	بکرموربسی (کالی داس کی مشہور کتاب وکرم اروسی)	"	۸۵	(انڈیا آفس)
۱۶ (عصری) تارک چرن چوڑامنی	سپتنی	"	۱۴۷	"
۱۷ (عصری) بہاری لال نندی	بیدھوا پرینے اُتسب	"	۱۷۸	"
۱۸ (عصری) جادو گوپال چٹو پادھیائے	چپولا چِتّو چاپولے	"	۹۲	"

---

[24] سکمار سین بنگلہ اتہاس صفحہ ۱۸۰، اپنی کتاب میں مصنف کا نام کالی داس سانیال لکھتے ہیں اور اس کی تاریخ شاعت ۱۸۵۹ء بتاتے ہیں۔ بنگلہ ناٹک میں بھی سال طبع یہی درج ہے لیکن ڈرامہ نگار کا نام کالی داس سرٹ لکھا ہے۔

۱۸۵۸ء

۱۹ (عصری) نامعلوم[25]	نزودہ بودھ	کلکتہ	۶	(انڈیا آفس)
۲۰ (دیومالائی) کالی پرسنّو سنہا	سابتری ستیوبان	″		(برجندر ناتھ)
۲۱ (عصری) نارائن چٹو راج گونانیدھی	کالی کوتک	سری رام پور	۱۲۳	(انڈیا آفس)
۲۲ (عصری) مہندر ناتھ مکھوپادھیائے	چارا یارے ترتھو یاترا			(برجندر ناتھ)
۲۳ (دیومالائی) جتیندر موہن ٹھاکر[26]	مدیا سندر	کلکتہ	۸۸	(انڈیا آفس)
۲۴ (ترجمہ) رام نرائن ترکو رتنا	رتنابلی (ہرش دیو کی رتناولی)	″	۸۲	″
۲۵ (دیومالائی) ہرو چندر گھوش	کو رببتوگ	″	۱۷۶	(برٹش میوزیم)

۱۸۵۹ء

۲۶ (دیومالائی) ابھے آنند مکھوپادھیائے	نل دمینتی	کلکتہ		(″)
۲۷ (دیومالائی) اوما چرن ڈے	نل دمینتی	″	۱۵۰	(انڈیا آفس)
۲۸ (ترجمہ) کالی پرسنّو سنہا	مالاتیما دھاب (بھاو بھوتی کی مالاتیما دھوا)	″	۹۱	(″)
۲۹ (دیومالائی) کرشن لعل گوسوامی	سیتا بلاس	″	۱۰۲	(″)
۳۰ (ترجمہ) منموہن سرکار	مہاسوتیا (باناّبھٹا کی کدم بری)			(سکمار سین)
۳۱ (دیومالائی) مدھوسودن دت	شارمشٹھا	کلکتہ بی۔ ایس۔ پی ایڈیشن	۷۶	
۳۲ (ترجمہ) سریندر موہن ٹھاکر[27]	مالاویک اگنی متر ا ناٹک مرموانوباد (کالی داس کی مالاوک اگنی متر ا)	کلکتہ	112	(برٹش میوزیم)

---

[25] اس نامعلوم ڈرامے کی تاریخ اشاعت برٹش میوزیم [صحیح انڈیا آفس۔ مترجم] کی فہرست (جلد ۲ حصہ ۴ ص ۸۵) میں بغیر کسی سند کے ۱۸۵۵ء درج ہے لیکن ساتھ ہی سوالیہ نشان بھی لگا دیا ہے۔ کتاب کے اندرونی مطالعے سے سنہ تصنیف و اشاعت کی نشاندہی نہیں ہوتی لیکن ڈرامے کا جو نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے اس کے سرورق پر ۳۱ جنوری ۱۸۵۸ء کی تاریخ درج ملتی ہے۔

[26] برجندر ناتھ اور سکمار سین کی تصانیف کے مطابق۔

[27] سکمار سین بنگلہ اتہاس ص ۸۴ میں سریندر ا ناتھ ٹھاکر لکھا ہے، لیکن یہی مصنف اس کتاب کے صفحہ ۸۱ پر ڈرامہ نگار کا نام سریندر ا موہن بتاتا ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۴۳ (ترجمہ) سریندر موہن ٹھاکر[۲۸]	مکتا بلی (ہرش دیو کی وشاؤلی)	کلکتہ	۶۱	(انڈیا آفس)
۴۴ (عصری) شیاما چرن دیب	باسر کوتک			(سکمار سین)
	۱۸۶۰ء			
۴۵ (عصری) [نامعلوم]	استری مترا	″	۱۲	(برٹش میوزیم)
۴۶ (دیومالائی) کنجو بہاری دیب	کلنکو بھنجن	″	۸۶[۲۹]	(″)
۴۷ (عصری) دینو بندھو مترا	نیل درپن	کلکتہ بی۔ایس پی ایڈیشن	۱۱۴	
۴۸ (عصری) پیروسنو کمار پال	بشے آشکتی بنور تک ناٹک	کلکتہ	۱۰۸[۳۰]	(″)
۴۹ (عصری) مدھو سودن دت	ایکے ای کی بائے سبھے یتا؟	کلکتہ ایس پی پی ایڈیشن	۳۰	
۵۰ (دیومالائی) مدھو سودن دت	پدماوتی	کلکتہ بی۔ایس پی ایڈیشن	۹۲	
۵۱ (عصری) مدھو سودن دت	بوڑھو سالیکر گھاڑے رنگ	″	۲۶	
۵۲ (دیومالائی) جادو ناتھ مترا	ببسوا بنود اتقات مہابھارتیہ پاری جات ہرن ناٹک پروسنگ	کلکتہ	۱۱۶	(برٹش میوزیم)
۵۳ (ترجمہ) رام نراین ترکورتنا	ابھی گیان شکنتلا (کالی داس کی ابھی گیان شکنتلا)	″		(سکمار سین)
۵۴ (عصری) سمویل پیر بکس	بیدھوا بردوہ	″		(سکمار سین)
۵۵ (عصری) شیاما چرن سٹریمانی	بال جود باہو	″	۷۲	(انڈیا آفس)
۵۶ (عصری) شری پاتی مکھوپادھیائے	بالیو بی باہ	″	۶۵	(اسکول، لندن)
۵۷ (ترجمہ) ہرن ناتھ نیایا رتنا	مدرا راکشش (وشاکھادت کی مدرا راکشش)	″	۱۳۰	(برٹش میوزیم)

---

[۲۸] سکمار سین کے قول کے مطابق (مصدر سابق صفحہ ۸۱) اس ڈرامہ کا حقیقی مصنف کالی داس سانیال ہے۔

[۲۹] سکمار سین نے (مصدر سابق صفحہ ۹۰) اسے ۱۸۶۲ء کی مطبوعات میں شامل کیا ہے۔

[۳۰] آشوتوش بھٹاچاریہ کے قول کے مطابق سال طباعت ۱۸۶۰ء–۱۸۶۲ء ہے (مصدر سابق ص ۸۸)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
	۱۸۶۱ء			
۴۸ (عصری) امبیکا چرن باسو	کلنی کا لستھو	کلکتہ	۳۹	(انڈیا آفس)
۴۹ (عصری) کیدار ناتھ دت	اندومتی	"	۱۹	(برٹش میوزیم)
۵۰ (تاریخی) مدھوسودن دت	کرشنا کماری	کلکتہ بی۔ایس پی اڈیشن	۹۲	(")
۵۱ (عصری) ہری موہن مکھوپادھیائے[۵۳۱]	کادمبینی	کلکتہ	۸۶	(")
۵۲ (عصری) ہرن چندر مکھوپادھیائے	دل بھنجن	"	۸۰	(")
	۱۸۶۲ء			
۵۳ (عصری) نامعلوم	کی موجار گڑ پھڑائی ڈے	"	۲۴	(")
۵۴ (عصری) کشا دیپ پال	کادم بینی	"	۲ حصے	(انڈیا آفس)
۵۵ (عصری) گگن چندر سین	جمنی موجا تمتی شا جا	ڈھاکہ	۶۶	(اسکول، لندن)
۵۶ (عصری) گرو پرد ستا بندو پادھیائے	پنز بی باہ	کلکتہ	۷۲	(انڈیا آفس)
۵۷ (تاریخی) جگدیش ترک النکار	بدھیلا رہش	کاکونیا	۱۲۶	(اسکول، لندن)
۵۸ (ترجمہ) دوآر کا ناتھ گپتا	مکبر موربا شی (کالی داس کی وکرم اوروشی)			دیپ کمار بسو
۵۹ (ترجمہ) پوبچانن بندو پادھیائے	مونو جانیزا (کرشن مصر کی پربودھا چندرودایا)	سیرام پور	۱۱۶	(انڈیا آفس)
۶۰ (عصری) بھوبن موہن چکرورتی	شریچا گمتنی بھو گھو نانی			(سکمار سین)
۶۱ (عصری) بھوب نشو د لیری	گلی ہار کالی	کلکتہ		(برٹش میوزیم)
۶۲ (عصری) رام ناتھ گھوش	باپڑا گا بیتے امی کی دائے ؟	"	۴۷	(انڈیا آفس)
۶۳ (عصری) ہرشچندر مترا	مجاؤ دھربے کے !	ڈھاکہ	۶۰	(")
۶۴ (عصری) ہرشچندر مترا[۵۳۲]	سبھا شبا شنکرم	ڈھاکہ	۳۵	(")

---

۵۳۱ سوکمار سین مصدر سابق صفحہ ۴۴

۵۳۲ ہر چندر ناتھ کے قول کے مطابق

صفحات				اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
				۱۸۶۳ء	
(برٹش میوزیم)	۲۱	کلکتہ		ببرو ہوشتم جالا	۶۵ (عصری) نا معلوم
(سکمار سین)		″		بودھینو وبیکاش دکرشن مصرا کی پرو بودھو چندرودے)	۶۶ (ترجمہ) ایشور چندر گپتا
(برٹش میوزیم)	۳۸	″		ایکے ای کی بولے بابو گری	۶۷ (عصری) کالا چاند شرما۔ بیشر داس کھو پادھیائے
(اسکول لندن)	۱۰۴	″		بلاس بتی	۶۸ (تاریخی) جگ دبند دوناتھ ٹن باسو
(برٹش میوزیم)		۹۳۳/″		کدم بری سپر وستدھو سنسکرت گرانتھر انوباد (بنگیہ بابو بھٹ کی کادم بری)	۶۹ (ترجمہ) تاراشنکر ترکو رتنا
″	۱۲۸	کلکتہ پی ایس پی ایڈیشن		نوبن تاپشونی	۷۰ (عصری) دینو بندھو مترا
(″)	۷۴	ڈھاکہ		سرونسی سرنگ کھل	۷۰ (تاریخی) درگاداس کر
(انڈیا آفس)	۳۶	کلکتہ		ہوشولنگ کولن آشا ننگ	۷۱ (عصری) ڈی آرکاناتھ مترا
(″)	۱۲۵	″		پران ییشور	۷۲ (تاریخی) پران ناتھ دت
(برٹش میوزیم)	۱۲	″		پُرہو دھینے بوریہ باپ ناہی۔ اے کا نا ایر ما	۷۴ (عصری) بروجو مادھب شیل
(سکمار سین)				آپو نارکھ اپنی دیکھو	۷۵ (عصری) بھولاناتھ کھوپادھیائے
(برٹش میوزیم)		″		کونیر ماکا ندے آرٹاکار نوپٹل باندھے	۷۶ (عصری) بھولاناتھ کھوپادھیائے
(ہریندر ناتھ)				اوشا نردھو	(دیومالائی) منی موہن سرکار
(برٹش میوزیم)	۲۴	″		استری لوک سادھب	(عصری) مہندر ناتھ باسو
(″)	۲۲	″		نشہ کمور) کی جھک ماری	(عصری) مہیش چندر داس ڈے

سکمار سین کی کتاب (ص ۱۳) میں سال اشاعت ۱۸۵۴ء درج ہے۔

	اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۸۰ (عصری)	مہیش چندر داس ڈے	باٹے کھیلا یونسے مالا	کلکتہ	۲۱	(برٹش میوزیم)
۸۱ (ترجمہ)	مہیش چندر داس ڈے گوپال چندر ناتھ	ٹام جونس ناٹک رہش ناٹک (فیلڈنگ کی ٹام جونس)	″	۱۲	(″)
۸۲ (عصری)	مانشی نامدار[۳۴]	کاشی تے ہوئے بھومی کمپو۔ناری دیرای کی دمبھو	″	۱۲	(″)
۸۳ (عصری)	راجکمار چندر را	دیکھے شہنے آکھیل گرام	″	۱۱	(″)
۸۴ (عصری)	رادھا مادھب ماہداد[۳۵]	بشوآنو کتی بشتم بنیتی	″	۶۶	(انڈیا آفس)
۸۵ (عصری)	رام کرشنا سین	ہڑکو باؤ ویر بشتم جالا			(سکمار سین)
۸۶ (عصری)	ہرش چندر رایالت	پرسیتی بشتم جوالا	″	۳۲	(انڈیا آفس)
۸۷ (عصری)	ہرشچندر امترا[۳۶]	گھر تھلکنے بابوای بھی بجے	ڈھاکہ	۳۴	(″)
۸۸ (دیومالائی)	ہرشچندر امترا	جانوکی	″	۱۶۳	(″)
۸۹ (عصری)	نامعلوم	نوبن بیر ہلینی	کلکتہ	۲۹	(برٹش میوزیم)
۹۰ (عصری)	گوبند چندر اچکرورتی	آشوبھاشئے کالاہو رونگ	ڈھاکہ		(سکمار سین)
۹۱ (عصری)	گوروموہن باشک	آشوبھاک پیری ہارک	″		(″)
۹۲ (عصری)	نفرچندر پال	کنیا بکری	کلکتہ	۴۲	(انڈیا آفس
۹۳ (ترجمہ)	نمائی چند شیل	کادمبری (بان بھٹ کی کادمبری)			(برجندر ناتھ
۹۴ (عصری)	بشمبر دت	چور بدیا بُدبایا	″	۹۲	(انڈیا آفس
۹۵ (عصری)	جادوناتھ چٹوپادھیا	بیدھوا بالاس	سیرام پور	۱۴۸	(″
۹۶ (ترجمہ)	بروجندر ناتھ گھوش	چارو مکھ چترو ہارا (شیکسپیر کی رومیو اور جیولیٹ)			(سکمار

۳۴؎ مصدر سابق صفحہ ۹۰، یہ فرضی نام غالباً بھولاناتھ مکھوپادھیا کا ہے۔

۳۵؎ مصنف کا نام اسی مصنف کے ڈرامہ "شوئی بیاسندری" کے سرورق سے معلوم ہوتا ہے۔

۳۶؎ برجندر ناتھ اور سکمار سین کی کتابیں دیکھیے۔

				اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	
(سکمار سین)				اُٹھو جیونڑی تو ربے اٹی	ہری موہن کورموکار[۲۵]	۹۷ (عصری)
(”)		ڈھاکہ		شیام کیشوری	ہریشچندرا باسک	۹۸ (عصری)
(برجیند ناتھ)				جے ورتھ بودھ بڑی تانتو	ہریشچندرا منترا	۹۹ (دیومالائی)

۱۸۶۵ء

				اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	
(دیپ کمار تسو)				شکنتلا (کالیداس کی ابھیگیان شکنتلا)	اتوداچرن بندو پادھیا	۱۰۰ (ترجمہ)
(برجیند ناتھ)				سیتا رہنو باش	ایش چند رامترا	۱۰۱ (دیومالائی)
(برٹش میوزیم)	۴۰	کلکتہ		جیکھوہ استھیر	کھیتر موہن چکرورتی	۱۰۲ (عصری)
(”)		ہوڑہ		تورنگو موہینی	پربتی چرن سنہا	۱۰۳ (عصری)
(انڈیا آفس)	۵۵	کلکتہ		جمنی کرموتمنی بھیل	رام نراین ترکورتنا	۱۰۴ (ترجمہ)
(”)	۱۱۰			رتنا بلی گیت آبھی نے (ہرش دیو کی رتناولی)	ہری موہن کرموکار	۱۰۵ (عصری)

۱۸۶۶ء

(اسکول لندن)	۱۲۳	کلکتہ		بوجھلے کی نا؟	نامعلوم[۳۰]	۱ (عصری)
(”)	۸۵	”		اُردو باشی	کامنی سندری دیوی[۳۱]	۱۰ (دیومالائی)
(برٹش میوزیم)	۵۶	”		ساسترہ ہنتوران گیت ابھی نے	ستکوڑی گھوشال	۱۰ (دیومالائی)
(انڈیا آفس)	۹۷	”		پریم آدھینی	ترلوک ناتھ دت	۱۰۹ (عصری)
	۶۰	کلکتہ پی۔ایس پی ایڈیشن		بی۔اے پاگلا بورسو	دینا بندھو منترا	۱۱۱ (عصری)
(سکمار سین)	۹۰	”		سودھوبار ایکاداشی	دینا بندھو منترا	(عصری)

---

۲۵ سکمار سین کے مطابق ہری موہن (کارموکار) رائے۔

گویا اس مشہور ڈرامہ کے مصنف کے سلسلے میں اختلاف رائے ہے۔ سکمار سین اس کے مصنف رام نراین ترکورتنا بتاتا ہے جبکہ برجن بندو پادھیائے کا خیال ہے کہ اس کا مصنف نوین چند ر دھیائے ہے اور آشوتوش بھٹاچاریہ کا کہنا ہے کہ اصلی مصنف پریم مادھب باسو ہے۔

دیکھیے سکمار سین صفحہ ۸۳

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۱۱۲ (دیومالائی) پورن چندر اشرما	شودی بت شاد اجار اپوکھان			(سکمار سین)
۱۱۳ (تاریخی) پریم دھن ادھیکاری	چندرا بلاس	کلکتہ	۲۲۸	(انڈیا آفس)
۱۱۴ (ترجمہ) مدھوسودھن باچسپتی	بسنت سینا (شدرک کی مرچھکٹیکا)	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۲۳۶	(برٹش میوزیم)
۱۱۵ (عصری) جادوناتھ ترکورتنا	درھکشا دمن	کلکتہ	۹۷	(")
۱۱۶ (عصری) رام نرائن ترکورتنا	نوبو ناٹک	"	۱۵۸	(انڈیا آفس)
۱۱۷ (دیومالائی) ہری موہن کورموکار	شری بتشا چنتا			(برجندر ناتھ)

۶۱۸۶۷

۱۱۸ (عصری) نامعلوم	بل لالی کھاٹ	"	۵۷	(برٹش میوزیم)
۱۱۹ (عصری) نامعلوم	سمبندھو سمادھی	"	۸۰	(")
۱۲۰ (دیومالائی) ترلوک ناتھ مکھوپادھیائے	میگھناد بدھ	"		
۱۲۱ (عصری) دینابندھو مترا	لیلاوتی	کلکتہ پی-ایس پی ایڈیشن	۱۹۲	......
۱۲۲ (عصری) نوبن چندرا چٹوپادھیائے	بادونی بلاس	کلکتہ	۱۰۶	(انڈیا آفس)
۱۲۳ (تاریخی) پران ناتھ دت	سنجکت سوئمبر	"	۱۲۰	(")
۱۲۴ (عصری) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	کچھو کچھو بوجھی	"	۱۰۴	(")
۱۲۵ (دیومالائی) منموہن باسو	رام ابھیشک ناٹک ارتھات			
	رامیرا دھیباس و بنباس	"	۱۲۹	(")
۱۲۶ (عصری) منشی نامدار	دونی سوتینیر جھگڑا	"	۱۴	(")
۱۲۷ (تاریخی) جادوناتھ داس گھوش	ہیمولتا	"	۲۵	(")
۱۲۸ (دیومالائی) جادب چندرا دیبشرما بدیارتنا	کیچک بدھ	سیرام پور		(برٹش میوزیم)
۱۲۹ (ترجمہ) رام نرائن ترکورتنا	مالتی مادھب (بھبھوتی کی مالتی مادھو)	کلکتہ	۱۷۹	(انڈیا آفس)
۱۳۰ (دیومالائی) ہری موہن کرموکار	جانکی بلاپ	"	۲۹	(")

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب	صفحات		
	۱۸۶۸ء			
۱۳۱ (عصری) نامعلوم	ہیمنت کماری	کلکتہ	۳۸	(انڈیا آفس)
۱۳۲ (عصری) اگھورناتھ چٹوپادھیائے	دھرموسوسکششا گتی	"	۱۳۶	(")
۱۳۳ (عصری) عظیم الدین [44]	کورر ماتھائی بورر بی۔ اے	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	...	...
۱۳۴ (دیومالائی) کالیداس سانیال	نلدمنتی	کلکتہ	۱۳۰	(انڈیا آفس)
۱۳۵ (دیومالائی) کشوری موہن کھوپادھیا	بی پودی سمپودریل	"	۱۱۳	(انڈیا آفس)
۱۳۶ (عصری) مکھیترموہن گھٹک	کامنی	"	۱۱۲	(")
۱۳۷ (تاریخی) گریش چندرابندوپادھیا	اندویروتھا	"	۱۳۸	(")
۱۳۸ (عصری) گوپال چندراسین گپتا	بی اتا منورنجنا	"	۲۲	(")
۱۳۹ (ترجمہ) چندرا کالی گھوش	کسم کماری (شیکسپیئر کی سمبی لائن)	"	۸۵	(")
۱۴۰ (عصری) نمائی چند شیل [45]	اینرائی آباد بڑولوگ	"	۱۰۶	(")
۱۴۱ (تاریخی) نمائی چند شیل	چندراوتی	"	۱۰۲	(")
۱۴۲ (عصری) بنومال چٹوپادھیائے	بورر کاشی جاترا	"	۸۸	(")
۱۴۳ (تاریخی) بنواری لال رائے	کومودبتی	"	۱۵۶	(")
۱۴۴ (عصری) بپن موہن سین گپتا	ہندومہیلا	"	۱۱۶	(")
۱۴۵ (تاریخی) بہاری لال نندی	میگھ مالا	"	۱۰۶	(")
۱۴۶ (عصری) بہاری لال بندوپادھیا	درگو اتشب	"	۱۳۳	(")
۱۴۷ (عصری) بلینی مادھب گھوش داس	بھرانتی رہش	"	۱۳۹	(")

[44] قاضی عبدالمنان نے اپنی کتاب "ادھونک بنگلہ ساہتیہ مسلم سادھنا" جلد اول راج شاہی ۱۹۶۱ء میں نام اسی طرح دیا ہے۔ اس کے قول کے مطابق یہ دوسرا ایڈیشن ہے اور پہلے ایڈیشن کا سال طبع اب تک معلوم نہیں ہو سکا ہے۔ سکمار سین کی جس کتاب کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے اس کے صفحہ ۱۷۴ پر مصنف کا نام شیخ عظیم الدین اور آشوتوش بھٹاچاریہ کی مذکورہ بالا کتاب (صفحہ ۲۲۵ میں مصنف کا نام یا تو امیر الدین ہے یا کاظم الدین۔

[45] دیکھیے سکمار سین (صفحہ ۸۳) اور برجندرناتھ

صفحات			اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
(انڈیا آفس)	۱۵	کلکتہ	کولرمو ہاڑ جالانی	۱۴۸ (عصری) منشی نامدار
(")	۱۸۲	"	سوشیلا برشنہا (شیکسپیر کی سمبی لائن)	۱۴۹ (ترجمہ) ستندر ناتھ ٹھاکر
(")	۲۱۴	"	بنگو کامنی	۱۵۰ (عصری) پیاری چند رکھو پادھیائے

۱۸۶۹ء

(")	۹۴	"	اشوروڈ باہو	۱۵۱ (عصری) نامعلوم
(")	۷۰	"	چنڈوکاوشک	۱۵۲ (دیومالائی) نامعلوم
(")	۱۲	"	باہیاچوڈو آمن	۱۵۳ (عصری) نامعلوم
(")	۹۵	"	اسپورشا مندو	۱۵۴ (عصری) کیشب چندر داس
(")	۱۰۶	"	بکرم اور باشی (کالیداس کی وکرم اروشی)	۱۵۵ (ترجمہ) گینندر ناتھ ٹھاکر[۲۲]
(")	۱۲	"	بیدشیابی بودن	۱۵۶ (عصری) تارینی چرن داس
(")	۱۳۰	"	ہندو مہیلا	۱۵۷ (عصری) بالو بہاری بندو پادھیائے
(")	۸۹	"	جاہۃ بنی بلاس	۱۵۸ (تاریخی) ہین بہاری ڈے
(")	۷۵	"	راشتورنجن	۱۵۹ (تاریخی) بہاری لال سنہا
(برجندر ناتھ)			پروبھاس مجنا	۱۶۰ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے
(انڈیا آفس)	۲۲۱	"	پروناے پرکشا	۱۶۱ (عصری) من موہن باسو
(")	۱۶	"	کولر بوگھر بھانگانی	۱۶۲ (عصری) منشی نامدار
(")	۱۶	"	بندھا جھگڑا	۱۶۳ (عصری) منشی نامدار
(")	۲۷	"	ابھے تشنکٹ	۱۶۴ (عصری) رام نرائن ترکو رتنا
(")	۲۶	"	چاکشو دان	۱۶۵ (عصری) رام نرائن ترکو رتنا
(")	۸۶	"	روما بتی	۱۶۶ (دیومالائی) سورج کانت بندو پادھیائے
(")	۶۶	"	اندومتی	۱۶۷ (دیومالائی) ہری موہن کرموکار
(")		"	ابھگیان شکنتلا (کالیداس کی ابھگیان شکنتلا)	۱۶۸ (ترجمہ) ہریش چندر کبی رتنا

---

[۲۲] سکمار سین (صفحہ ۴۸) اور برجندر ناتھ دونوں کے قول کے مطابق

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۱۶۹(عصری) ہیرالال مترا	الالرگھر یہ دلال ۱۸۷۰ء	کلکتہ	۱۶۰	(انڈیا آفس)
۱۷۰(تاریخی) اکشئے کمار سین	برھمو نراش			
۱۷۱(تاریخی) کالی پدبھٹاچاریہ	پر وبھا بتی	〃	۱۴۸	(دیپ کمار بسو)
۱۷۲(تاریخی) کیدار ناتھ گھوش	گیا نو دا ئمینی	〃	۴۰	(انڈیا آفس)
۱۷۳(ترجمہ) کیدار ناتھ ترکورتنا	بینی سنہار (بھٹا نرائن کی وینی سنہارا)	〃	۱۴۰	(برٹش میوزیم)
۱۷۴(عصری) کھترو موہن کانجی لال	پر ومود ناتھ	〃	۹۲	(انڈیا آفس)
۱۷۵(دیومالائی) گریشچندر اجوڑا مانی	پاربتی پری نے	〃	۹۸	(〃)
۱۷۶(عصری) چندر کانت شکدر	کی مجاد شنیبار			(سکمار سین)
۱۷۷(تاریخی) جگدبندھو بھدرا	دیبولا دیبی	برہم پور	۸۰	(انڈیا آفس)
۱۷۸(عصری) جے ناتھ داس	جی بن اُن مادینی	کلکتہ	۱۰۲	(〃)
۱۷۹(عصری) جیبن کرشن سین	بھالتو جھگڑا	〃	۴۰	(〃)
۱۸۰(عصری) گیان دھن بیدآلنکار	شدھا ناگرل			(سکمار سین)
۱۸۱(ترجمہ) نگیندر ناتھ بندو پادھیائے	مالتی مادھب (بھبھوتی کی مالتی مادھو)			(برجیندر ناتھ)
۱۸۲(ترجمہ) نرشنہا چندر مکھوپادھیائے	اُتر چرت (بھبھوتی کی اتر رام چرت)	〃	۲۰۶	(انڈیا آفس)
۱۸۳(تاریخی) بین بہاری ڈے	مانو ہاریبی	〃	۹۳	(〃)
۱۸۴(دیومالائی) بھولا ناتھ مکھوپادھیائے	پر وبھاش ملن	〃	۷۶	(〃)
۱۸۵(عصری) موتی لال مجمدار	ادبھوت ناٹک	〃	۵۰	(〃)
۱۸۶(تاریخی) مادھب چندر چٹوپادھیائے	ہیما نگی نی	〃	۱۰۸	(〃)
۱۸۷(دیومالائی) شریش چندر رائے چودھری	لکشمن برجن	〃		(〃)
۱(عصری) ہری موہن کورموکار	ماگ بشر بو منو	〃	۲۴	(〃)
۱(دیومالائی) ہریش چندر مترا	آگمانی	〃	۳۰	(〃)
۱(ترجمہ) ہیرالال دت۔ انودا پرشاد گھوش	کولی کا لرگڑک بپوتکا	〃	۳۶	(〃)

۱۸۷۱ء

۱۹۱ (عصری) نامعلوم	شاکھیات درپن	کلکتہ	۱۱۸	(انڈیا آفس)
۱۹۲ (عصری) اکھے کمار سادھو	دت نئی رتن چھینے	″	۳۴	(″)
۱۹۳ (دیومالائی) کامنی سندری دیبی	اُوشا	″	۱۳۴	(″)
۱۹۴ (دیومالائی) کرشن کمل گوشوامی	دُبین مات آرتھت دائی اُنمادینی جاترا	ڈھاکہ	۱۰۲	(″)
۱۹۵ (تاریخی) کرشن چندر مترا	گیان دارنجن			(سکمار سین)
۱۹۶ (عصری) چندر شیکھر بندوپادھیا	راج بالا	کلکتہ	۱۱۶	(انڈیا آفس)
۱۹۷ (عصری) تارک ناتھ چکرورتی[۵۴۲]	گری بالا	″	۴۴	(″)
۱۹۸ (ترجمہ) تارا کمار کبی رتنا	اُتررام چریت (بھبھوتی کی اترام چرت)	″		(برٹش میوزیم)
۱۹۹ (عصری) دوارکا ناتھ دت	بنگالار بھابی منگل	″	۱۲۶	(انڈیا آفس)
۲۰۰ (عصری) دھرنیشچندر داس گھوش	گنسُم کامنی	″	۸۳	(″)
۲۰۱ (دیومالائی) پرتل چندر بھٹاچاریہ	مدآکشا	″	۱۲۲	(″)
۲۰۲ (عصری) بین بہاری ڈے	ایکاداشی پارن			(سکمار سین)
۲۰۳ (ترجمہ) بشوناتھ نیارتنا	پرابودھ چندر ودیا (کرشن مصرا کی پرابودھ چندر ودیا)	″	۱۲۰	(انڈیا آفس)
۲۰۴ (ترجمہ) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	میتھلی ملن (بھبھوتی کی اُتررام چیت)	″	۲۱۵	(″)
۲۰۵ (عصری) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	ششٹھی باٹا بٹشم نٹھا			(ہر چندر ناتھ)
۲۰۶ (عصری) مہیش چندر داس ڈے	کلو پرودیپ			(سکمار سین)
۲۰۷ (دیومالائی) رام نرائن ترکو رتنا	رکمنی ہرن	″	۹۹	(انڈیا آفس)
۲۰۸ (عصری) رام نرائن ترکو رتنا[۵۴۳]	لوبھے پاپ، پاپ مرتو	″	۳۴	(انڈیا آفس)
۲۰۹ (ترجمہ) ہرشچندر کبی رتنا	مدرار اکھشاش (وی شاکھادت کی مدرار اکھشاس)	″	۱۳۲	(″)

---

۵۴۲ "TLATTERER" کے فرضی نام سے یہ ڈرامہ لکھا گیا۔ لیکن دیب کمار کی تصنیف (بنگلہ ناٹک) میں اس کا نام تارک ناتھ چکرورتی بتایا گیا۔

۵۴۳ دیکھیے دیب کمار بنگلہ ناٹک

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
	۱۸۷۲ء			
۲۱۰ (عصری) اکھے چندر ابندوپادھیا	سماج رہش	کلکتہ	۹۱	(انڈیا آفس)
۲۱۱ (عصری) انوکل چندر ابندوپادھیا	دے شاچار	"	۴۸	(")
۲۱۲ (تاریخی) اوپندر چندر ناگ	چمت کار چمپو	"	۱۳۱	(")
۲۱۳ (ترجمہ) کانتی چندر بدیا رتنا	سوشیلا چندرا کیتو (شیکسپیر کی ٹویلتھ نائٹ)			(سکمار سین)
۲۱۴ (تاریخی) کیدار ناتھ گنگوپادھیا	چتر نگینی	"	۱۲۸	(انڈیا آفس)
۲۱۵ (دیومالائی) کیدار ناتھ چٹوپادھیا	دھرم بوجا گھان گیت ابھی نے	"	۶۲	(")
۲۱۶ (دیومالائی) گریش چندر گھوش	دھرب تپسیا	"	۹۴	(")
۲۱۷ (عصری) جتیندر ناتھ ٹھاکر	کنجت جالا جرگ	"	۸۶	(")
۲۱۸ (دیومالائی) تارا ناتھ ترکو باچاسپتی	دھنن جے بجے			(دیپ کمار)
۲۱۹ (تاریخی) تنکوڑی مکھوپادھیا	ششی پربھا	"	۴۸	(انڈیا آفس)
۲۲۰ (عصری) دکشینا چرن چٹوپادھیا	چوراناشو نے دھرم کا ہینی	"	۴۸	(")
۲۲۱ (عصری) دینو بندھو مترا	جمائی بادک۔	کلکتہ بی۔ایس پی ایڈیشن	۷۸	
۲۲ (عصری؟) نوین چندر مکھوپادھیا	آیا شنکھاد			(برجندر ناتھ)
۲۲۱ (عصری) میانند اشیل	آرکیہو جانو ناکورے	سیرام پور	۵۳،	(انڈیا آفس)
۲۲ (دیومالائی) نمائی چند شیل	دھر بوچترا			(برجندر ناتھ)
۲۲ (تاریخی) پروبودھ چندر اچٹوپادھیائے	رتنا بیدیکا	کلکتہ	۱۵۴	(انڈیا آفس)
۲۲ (عصری) پریلال دت ویلت موہن سیل	بھارت درپن	"	۷۶	(")
۲۲ (ترجمہ) بینی مادھب گھوش	بھرموکوتک (شکسپیر کی دی کامیڈی آف ایررس)		۶۵	(")
۲۲۸ (عصری) مدن موہن مترا	منورما	"	۱۴۲	(")
۲۲۹ (دیومالائی) مہیش چندر دت	مانا ونب جاترا گان	ڈھاکہ	۸۰	(")
...... (تاریخی) میر مشرف حسین	بسنت کماری	کلکتہ	۱۲۰	(")

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۲۳۱ (تاریخی) جوگندر ناتھ مکھوپادھیائے	بھیڑ بلاپ	کلکتہ	۶۴	(انڈیا آفس)
۲۳۲ (عصری) واسنی کرشنا چٹوپادھیائے	اس یک رکم!!!	"	۳۲	(")
۲۳۳ (دیومالائی) راج کرشنا دت	دروپدی ہرن			(سکمار سین)
۲۳۴ (ترجمہ) رادھیکا پرشاد کبیراج	جگن ناتھ بلبھ (رامانند رائے!)	"	۸۴	(انڈیا آفس)
۲۳۵ (تاریخی) رام کالی بھٹاچاریہ	ہندو پریوار	"	۱۴۵	(")
۲۳۶ (عصری) لکشمی مانی دیبی	چیرو سنیاسنی	"	۱۲۹	(")
۲۳۷ (عصری) شریمتی منبتا ہبینی	اتّرہا جوبتی	"	۳۳	(")
۲۳۸ (عصری) سُدھیشور چٹوپادھیائے	کنّار کامنی	بھاٹ پاڑہ	۱۵۸	(")
۲۳۹ (عصری) ہری گوپال مکھوپادھیائے	دادو گا مشائی	کلکتہ	۶۰	(")
۲۴۰ (دیومالائی) ہرش چندر مترا ۵۴۵	پرہلاد	ڈھاکہ	۱۶۹	(")
۲۴۱ (عصری) ہرش چندر مترا	شیشنی کلاہو			(دیپ کمار)
۲۴۲ (عصری) ہرش چندر مترا ۵۴۵	ہتو بھاگ شیلپک	"	۸۰	(انڈیا آفس)
			۶۱۸۷۳	
۲۴۳ (عصری) نامعلوم	آجکار باجار بھاؤ	کلکتہ	۱۲	(")
۲۴۴ (عصری) نامعلوم	گریٹ باربرس ڈرامہ: نابی تیشور ناٹک	"	۴۱	(")
۲۴۵ (عصری) نامعلوم	منتر شیش کتنا	"	۱۰	(")
۲۴۶ (تاریخی) کمل لوچن مکھوپادھیائے	ہیم پربھا	"	۵۲	(")
۲۴۷ (دیومالائی) کالیداس مکھوپادھیائے	تلشو دمودرا	"	۱۰۲	(")
۲۴۸ (تاریخی) کرن چندر رابندوپادھیائے	بھارت ماتا	"	۱۴	(")
۲۴۹ (دیومالائی) کرشنا کمل گوسوامی	بچترا بلاس	"	۱۰۸	(")
۲۵۰ (عصری) کرشنا چندر رائے چودھری	امرناتھ		۱۶۴	(")

۵۴۵ ملاحظہ ہو سکمار سین (صفحہ ۹۰) اور برجندر ناتھ
[illegible] دیکھا جائے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۲۵۱ (عصری) گوپال چندر اکھو پادھیائے	بیدھوبا ردانتے بیشی	کلکتہ	۸۸	(انڈیا آفس)
۲۵۲ (عصری) تنکوڑی مکھو پادھیائے[۴۵]	مہتر کی دُردشا	"	۴۳	(انڈیا آفس)
۲۵۳ (عصری) دیال کرشنا چٹو پادھیائے[۴۶]	سوشیلا سرولا سندری	"	۱۳۸	(")
۲۵۴ (تاریخی) دینا بندھو مترا	نکوئے کامنی	کلکتہ بی۔ایس پی ایڈیشن	۱۳۶	
۲۵۵ (عصری) دینیدرا ناتھ بندو پادھیائے	سورَنُ لتا	کلکتہ	۹۵	(")
۲۵۶ (عصری) نیمچندرا مترا	شرط کماری	"	۱۱۶	(")
۲۵۷ (عصری) نمائی چندشیل	تہ تھو ماہیا	"	۸۴	(")
۲۵۸ (دیومالائی) پاربتی چرن ترکورتنا	ہریش چندرا چرت	"	۷۹	(")
۲۵۹ (عصری) پرشا چندرا مکھو پادھیا	پوتی گرام درپن	"	۱۴۲	(")
۲۶۰ (دیومالائی) پھیلو نرائن شیل	سادھیرلی۔اے	ڈھاکہ	۴۰	(")
۲۶۱ (عصری) بینی مادھب گھوش	رشی چرت	کلکتہ	۱۲۹	(")
۲۶۲ (عصری) بھوبن چندرا مکھو پادھیائے[۴۷]	مایے چھی	"	۴۰	(")
۲۶۳ (عصری) بھولا ناتھ مکھر پادھیائے	آکاٹ مُرکھ		۱۶۰	(")
۲۶۴ (دیومالائی) منموہن باشو	سستی	"	۱۶۸	(")
۲۶۵ (عصری) میر مشرف حسین	جمیدار درپن	"	۷۲	(")
۲۶۶ (عصری) جوگندر ناتھ گھوش	اُہ مہتر ای کاج!	"	۶۰	(")
۲۶۷ (عصری) جوگندر ناتھ گھوش	مہتر ای کی دَشا!	"	۶۱	(")
۲۶ (تاریخی) رمیش چندرا لہیری	گوڑیشور	"	۱۲۸	(")
۲۶۰ (تاریخی) رادھا ناتھ بردھان	سروجنی	"	۱۷۴	(")
۲۷ (عصری) راجندر امکھو پادھیائے[۴۸]	ناتا ارجنو نہ ملاپ	"	۷۵	(")

۴۵ دیباچہ پر دیال چندرا چٹو پادھیائے کا نام موجود ہے
۴۶ اشوتوش بھٹا چاریہ کی مذکورہ بالا کتاب (صفحہ ۳۴۲) اور دیپ کمار کی تصنیف دیکھی جائے۔
۴۷ دیکھیے دیپ کمار کی کتاب بنگلہ ناٹک

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۲۷۱ (دیومالائی) رام نرائن ترکورتنا	شیتا دھن	کلکتہ	۸۳	(انڈیا آفس)
۲۷۲ (تاریخی) لکشمی نرائن چکرورتی	نند بنگش اوچھید	″	۹۹	(″)
۲۷۳ (عصری) لکشمی نراین داس۵۰	مہنتر ای کی کاج	″	۷۰	(″)
۲۷۴ (عصری) ستی شرکمار گھوش۵۱	نوشو روپیہ	″	۹۷	(″)
۲۷۵ (تاریخی) شری ناتھ کنڈی	بجے کماری	″	۱۳۰	(″)
۲۷۶ (عصری) شری ناتھ چودہری	آمیتو انما دینی	″	۵۵	(″)
۲۷۷ (تاریخی) شری ناتھ بھوپادھیائے	مدھومتی	″	۱۲۰	(″)
۲۷۸ (عصری) سورین چندرا بندھوپادھیائے	مہنتو لیلا۵۲	..	..	.. ..
۲۷۹ (عصری) سورین چندرا بندوپادھیائے	مہنتر کارا باش	″	۱۲	(″)
۲۸۰ (عصری) سورین چندرا بندوپادھیائے	مہنتر دفع رفع	″	۱۲	(″)
۲۸۱ (عصری) سورین چندرا بندوپادھیائے۵۳	مہنتر "جمن کرموتمنی بھیل"	″	۳۲	(″)
۲۸۲ (عصری) سورین چندرا بندوپادھیائے	جُماٰوئے الیو کیشر بچار	″	۸	(″)
۲۸۳ (عصری) ہورولال رائے	ہیمبولتا	″	۱۴۷	(″)
۲۸۴ (دیومالائی) ہری ناتھ مجمدار	آکرور سنگباد	″	۴۷	(″)
۲۸۵ (عصری) ہری موہن چٹوپادھیائے	مہانتو کچھے بھوتو نندی	″	۲۶	(″)
۲۸۶ (عصری) ہرشیچندرا بندوپادھیائے۵۴	برّدھوس "تارونی بھارجا	″	۹۰	(″)

٦١٨٧٤

۲۸۷ (عصری) نامعلوم	کالی گھاٹے ای کی چوری	″	۹	(″)

---

۵۰ برجندرناتھ اور دیپ کمار دونوں کی رائے کے مطابق کنہیا آشوتوش بھٹاچاریہ (مذکورہ بالاکتاب صفحہ ۲۹۲) ڈرامانگار کا نام لکشمی کانتی داس ہے۔

۵۱ سکمار سین (صفحہ ۲۴۶) اور آشوتوش بھٹاچاریہ (مذکورہ بالاکتاب صفحہ ۲۴۶) دونوں کے مطابق

۵۲ اسی مصنف کے ایک دوسرے ڈراما کے سرورق کے اشتہار سے

۵۳ ایضاً

۵۴ بمطابق دیپ کمار: بنگلہ ناٹک

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب	صفحات		
۲۸۸ (عصری) نامعلوم	دُھرتو بے وہوشن	کلکتہ	۳۱	(انڈیا آفس)
۲۸۹ (عصری) نامعلوم	ٹُلّی بیکاشینی	〃	۱۳۶	(〃)
۲۹۰ (تاریخی) نامعلوم	بنگو ماتا	〃	۱۲	(〃)
۲۹۱ (عصری) نامعلوم	ماتالیر سبھا	〃	۳۲	(〃)
۲۹۲ (عصری) نامعلوم	میے اے مانشتار ٹینگ	〃	۳۱	(〃)
۲۹۳ (دیومالائی) نامعلوم	رام اُدبا ہو[۵۵]	〃	۱۰۹	(〃)
۲۹۴ (عصری) نامعلوم	ہاشی او آشے کنّا گُو پائے	〃	۲۶	(〃)
۲۹۵ (تاریخی) اکھشے کمار چودھری	درگا ہتی	〃	۱۰۴	(〃)
۲۹۶ (دیومالائی) انندو پرشاد بندو پادھیا	اُشاہرن گیت ابھینے	〃	۹۲	(〃)
۲۹۷ (دیومالائی) اشوتوش چکرورتی	لکشمن برجن گیت ابھی نے	〃	۴۲	(〃)
۲۹۸ (عصری) امیش چندر اگپت	ہیم نالینی	〃	۱۴۳	(〃)
۲۹۹ (تاریخی) کرشنا چندرا بندو پادھیائے	بھارتِ جوبن	〃	۱۹	(〃)
۳۰۰ (عصری) کنجو بہاری باسو	تولُی نا ابولا			(برجیندر ناتھ)
۳۰۱ (تاریخی) کنجو بہاری باسو	بھارت ادھن ؟	〃	۱۴	(انڈیا آفس)
۳۰۲ (عصری) گنگا دھر چٹوپادھیائے[۵۶]	ایکیے ای کی بولے بنگال صاحب؟	〃	۷۷	(〃)
۳۰۳ (تاریخی) گنگا دھر چٹوپادھیائے	تارا بائی	〃	۸۵	(〃)
۳۰۴ (عصری) چندرا کمار داس	مہتر کی سبھا	〃	۵۸	(〃)
۳۰۵ (تاریخی) جتندر ناتھ ٹھاکر	پورو بکرم	〃	۱۴۳	(〃)
۳۰۶ (ترجمہ) تاردینی چرن پال	بھیشم شنکھا (شیکسپیر کی اوتھیلو)	〃	۷۹	(〃)

---

۵۵ اگرچہ کتاب کے سرورق پر مصنف کا نام سریندر ناتھ بندو پادھیائے لکھا ہوا ہے۔ لیکن یہ مصنف اپنی کتاب "ملہار راؤ گائکوار بلاپ" (دیکھو نمبر ۴۲) انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے نہ اپنے نام سے رلمود باہو" اور "گرنتھو کار" نام کے ڈرامے لکھے اور شائع کرائے۔

۵۶ سکمارسین (صفحہ ۲۸۰) اور دیپ کمار

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۳۰۷ (عصری) تنکوڑی: اس گھوش	مہنتر جیا کی تپسیا	کلکتہ	۱۶	(انڈیا آفس)
۳۰۸ (عصری) رکمنی ناچرن چٹوپادھیائے	چنڈا تپسوی	”	۲۸	(”)
۳۰۹ (تاریخی) دوارکا ناتھ گنگوپادھیائے [شه]	بیر ناری	”	۷۵	(”)
۳۱۰ (دیومالائی) نگندر ناتھ بندوپادھیائے	پاری جات ہرن یا دیب درگتی			(سکمار سین)
۳۱۱ (دیومالائی) نگندر ناتھ بندوپادھیائے	ششی کی کلا کمنی یا کالنکا بھنجن	”	۳۶	(انڈیا آفس)
۳۱۲ (ترجمہ) نرسنہا چندر مکھوپادھیائے	رتنا بلی (ہرش دیو کی رتناولی)	”	۸۳	(”)
۳۱۳ (ترجمہ) پرموتھ ناتھ باسو	امر شنگھا (شکسپیر کی ہیملٹ)	”	۱۰۷	(”)
۳۱۴ (ترجمہ) پرموتھ ناتھ مترا	ناگمی الینی	”	۱۱۶	(”)
۳۱۵ (عصری) پرموتھ ناتھ مکھوپادھیائے	کوسوموکیٹ	”	۹۹	(”)
۳۱۶ (تاریخی) پریو مادھب ڈے	پیار کی پتر			(”)
۳۱۷ (تاریخی) [illegible] بہاری گھوشال [شه]	یونگپ یونو زدھار	”	۶۸	(”)
۳۱۸ (تاریخی) براج موہن چودھری	بنگ بید ھوبا	مرشد آباد	۴۱	(”)
۳۱۹ (دیومالائی) براج موہن چودھری	سرشٹی پوجا	”	۴۲	(”)
۳۲۰ (ترجمہ) بھوبن موہن گھٹک	بینی شنگھار (بھٹا نرائن کی وینی سمہار)	کلکتہ	۶۶	(”)
۳۲۱ (دیومالائی) بھولا ناتھ مکھوپادھیائے	نل دمینتی	”	۱۰۴	(”)
۳۲۲ (عصری) بھولا ناتھ مکھوپادھیائے	مہنتر چکر دھرمن	”	۸۴	(برجیندر ناتھ)
۳۲۳ (دیومالائی) مدن موہن مترا	برھمن نالا	”	۴۷	(انڈیا آفس)
۳۲۴ (تاریخی) مدھوسدن دت	مایا کانن	کلکتہ بی ایس بی اڈیشن	۸۲	”
۳۲۵ (تاریخی) مہندر ناتھ بندوپادھیائے	ہیم پربھا	کلکتہ	۶۲	(انڈیا آفس)

[شه] بمطابق دیپ کمار۔

[شه] ”ملہار راؤ گائکوار بلاپ“ نمبر (۴۲) کے سرورق پر ڈرامہ نگار کا نام سرِیندر ناتھ بندوپادھیائے لکھا ہوا ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۳۲۶ (عصری) مہیش چندر داس ڈے	مہتو الیوکشی	کلکتہ	۳۴	(انڈیا آفس)
۳۲۷ (دیومالائی) جادو گوپال باشو	شبھد راہرن گیت ابھی نے	"	۲۰	(")
۳۲۸ (عصری) جوگندر ناتھ گھوش	کرانی درپن			(سکمار سین)
۳۲۹ (عصری) راجکمار مدھو پادھیا	کی بھیانک دربھکھا	ڈھاکہ	۵۰	(انڈیا آفس)
۳۳۰ (عصری) راجندر لال گھوش	نوبن مہنت	کلکتہ	۱۲	(انڈیا آفس)
۳۳۱ (عصری) راجندر لال گھوش	نوبینر کھید	"	۱۰	(انڈیا آفس)
۳۳۲ (تاریخی) رادھا مادھب ہلدار	ششی کلا	"	۱۰۴	(")
۳۳۳ (عصری) رام چندر دت	بالو بیدھو با	"	۱۰۲	(")
۳۳۴ (ترجمہ) رام نرائن ترکورتنا	مرچھکاٹک (شدرک کی مرچھکاٹکا)	"	۱۷۸	(")
۳۳۵ (دیومالائی) لکشمی نرائن چکرورتی	آنند و کانن آتھوبا مدھو نیرگ بجے	"	۳۳	(")
۳۳۶ (عصری) لکشمی نرائن چکرورتی	کولن کنیا اتھوبا کامولینی	"	۱۳۰	(")
۳۳۷ ( ) للت موہن کار	پاربتی پودینے	"	۷۷	(")
۳۳۸ (تاریخی) ششی بھوشن گھوش	چارو بیر وبھا	"	۶۸	(")
۳۳۹ (عصری) ششیر کمار گھوش[۵۱]	باجار رلڑائی	"	۳۴	(")
۳۴۰ (عصری) شرت چندر ابندوپادھیا	گریٹ مارکیٹ دار ادتمت پرھان باجار رلڑائی	"	۱۰	(")
۳۴۱ (عصری) شرت چندر ابندوپادھیا	تارکیشور	"	۳۹	(")
۳۴۲ (ترجمہ) ہارولعل رائے	کنک پدما (کالیداس کی ابھگیان شکنتلا)	"	۱۰۸	(")
۳۴۳ (ترجمہ) ہارولعل رائے	شترو سنگھار (بھٹانرائن کی وینی سنہارا)	"	۱۰۴	(")
۳۴۴ (تاریخی) ہارولعل رائے	بنگر سوکھا باسن			(برجیندر ناتھ)
۳۴۵ (تاریخی؟) ہارولعل رائے	مدھومتی			(دیب کمار سو)
۳۴۶ (ترجمہ) ہارولعل رائے	رودرپال (شیکسپیئر کی میکبتھ)	"	۶۳	(انڈیا آفس)

---

۵۱ دیکھیے (سکمار سین) (صفحہ ۲۴۰) برجیندر ناتھ اور دیب کمار کو را انہ ۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات (سکمار سین)
۳۴۷ (دیومالائی) ہری ناتھ مجمدار	ساوتری ناٹیکا	کلکتہ	۱۷۵ (انڈیا آفس)
۳۴۸ (عصری) ہری موہن بھٹاچاریہ	ویشر گیتک	〃	۱۱۸ (〃)
۳۴۹ (تاریخی) ہری موہن مکھوپادھیائے	مونی مالینی	〃	۳۰ (〃)
۳۵۰ (دیومالائی) ہری موہن رائے[۶۰]	مانینی گتیکا	〃	۸۸ (〃)
۳۵۱ (عصری) ہریشچندر ابندوپادھیائے	بیباہ بھانگا		

۶۱۸۷۵

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات (سکمار سین)
۳۵۲ (عصری) نامعلوم	ایہاری نام چکشو دان	〃	۲۲ (〃)
۳۵۳ (دیومالائی) نامعلوم	کوپالیکا	〃	۱۹ (〃)
۳۵۴ (عصری) نامعلوم	گرنتھو کار	〃	۴۲ (〃)
۳۵۵ ( ) نامعلوم	جانو کی ملن	برھوان دوسرا ایڈیشن	۱۰۶ (〃)
۳۵۶ (عصری) نامعلوم	بنواو کیل	ہری نابھی	۶۱ (〃)
۳۵۷ (تاریخی) نامعلوم	پراتو پوریشدہ	کلکتہ	۷۲ (〃)
۳۵۸ (عصری) نامعلوم	بالود موہیا	ڈھاکہ	۱۵ (〃)
۳۵۹ (تاریخی) نامعلوم	شیتا بتی	〃	۴۶ (〃)
۳۶۰ (عصری) نامعلوم	سمالوچک	〃	۳۲ (〃)
۳۶۱ (عصری) امرت لعل باسو[۶۱]	ہیرک چورنا	〃	۶۸ (〃)
۳۶۲ (عصری) استولوش داس و شوکماری د	ایوربوشتی	〃	۹۰ (〃)
۳۶۳ (عصری) اوپیندرا چندر امترا	گوئنگ واڑ	〃	۳۴ (〃)
۳۶۴ (تاریخی) اپیندرا ناتھ رائے چودھری[۶۲]	بیربالا	کلکتہ	۱۱۵ (〃)

---

۶۰ یہ مصنف اور ہری موہن کارموکار دونوں ایک ہیں۔

۶۱ سکمار سین (صفحہ ۲۹۳) اور برجندر ناتھ

۶۲ بحوالہ دیپ کمار بنگلہ ڈراما

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۳۶۵ (تاریخی) امیش چندر گپتا	بیر بالا	ڈھاکہ	۵۱	(انڈیا آفس)
۳۶۶ (عصری) کناکی لعل سین	کاتیراشدشا	کلکتہ	۹۲	(")
۳۶۷ (عصری) کالی کرشنا چکرورتی	چوکھو استھیر			(سکمارسین)
۳۶۸ (عصری) کالی کرشنا چکرورتی	گو لک دھندا			(سکمارسین)
۳۶۹ (تاریخی) کنجو بہاری باسو	شترو شنگھا	کلکتہ	۶۷	(انڈیا آفس)
۳۷۰ (تاریخی) کرشنا دھن بندوپادھیا	پرموتھ ناتھ	"	۹۸	(")
۳۷۱ (عصری) کدار ناتھ گھوش	پاپر پرو تی پھل	"	۷۵	(")
۳۷۲ (عصری) کھترو پال چکرورتی	ہگوری اوک	"	۳۲	(")
۳۷۳ (عصری) گگن چندرا چٹوپادھیائے	نمی کار	"	۷۹	(")
۳۷۴ (عصری) گگن چندر چٹوپادھیائے	پرانو پرو کاش	"	۱۴۴	(")
۳۷۵ (عصری) گوپال کرشنا بندوپادھیائے	بنگالر کھے چھائی	"	۳۵	(")
۳۷۶ (دیہالائی) گوبندا چندرا چکرورتی	گندھیشوری ملن	ڈھاکہ	۸۱	(")
۳۷۷ (تاریخی) جیوتی دندرا ناتھ ٹھاکر	شترو جنی	کلکتہ	۲۴۰	(")
۳۷۸ (ترجمہ) تارک ناتھ مکھوپادھیا	میکبتھ (شیکسپیر کی میکبتھ)	"	۹۷	(")
۳۷۹ (عصری) دکشنا چرن چٹوپادھیا	چاک درپن	"	۶۴	(")
۳۸۰ (عصری) دکھینا چرن چٹوپادھیا	جیل درپن	"	۹۶	(")
۳۸۱ (عصری) درگا داش داش۶۳؎	شرت شترو جنی	"	۱۲۴	(")
۳۸۲ (عصری) درگا داس داس	شریندرا بنودنی	"	۶۵	(")
۳۸۳ (دیہالائی) دوارکا ناتھ سرکار	شائر ندھری	"	۱۳۸	(")
۳۸۴ (دیہالائی) نگیندرا کرشنا گھوش	سیتار دیشان	"	۶۰	(")
(۳۸۵) عصری) نگندرا ناتھ بندوپادھیا وسر شیچندرا مترا	گلوکوواڑ	"	۳۹	(")
۳۸۶ (تاریخی) نگندرا ناتھ ٹھاکر	ای کی شے ای عادت	۔		(سکمارسین)

۶۳؎ یہ اوپیندر ناتھ داس کا ایک فرضی نام ہے۔ سکمارسین (صفحہ ۲۷۰) اور برجندر ناتھ

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب	صفحات		
۳۸۷ (عصری) نندلال رائے	نوبن مہنت، ایلوکشی	کلکتہ: دوسرا ایڈیشن	۳۴	(انڈیا آفس)
۳۸۸ (تاریخی) نوبن چندر ابدیارتنا	بھارتر سکو شاشی جوبن کو بولے	کلکتہ	۱۳۸	(")
۳۸۹ (عصری) ٹھوکر شنا رائے	باشتر کوتک رہش	"	۴۶	(")
۳۹۰ (عصری) باول بہاری پنڈیادھیا	ماچھے پوکا	"	۱۲	(")
۳۹۱ (دیومالائی) باماچرن چکرورتی	بھارت بلاپ	"	۶۰	(")
۳۹۲ (دیومالائی) بشیوناتھ بندو پادھیائے	بدیا شندر نوبو ناٹک			(سکمار سین)
۳۹۳ (عصری) بشیشور باسو	پرمود منورما	"	۱۶۴	(انڈیا آفس)
۳۹۴ (عصری) بہاری لال متر	بیدھو بابنگ بالا	"	۱۲۸	(")
۳۹۵ (عصری) برجندر الکمار رائے	پروکرتیو بندھو	"	۱۷۸	(")
۳۹۶ (عصری) بھوبن موہن سرکار[۶۴]	ڈاکٹر بابو	"	۱۲۴	(")
۳۹۷ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	کلنکا بھنگن	"	۹۶	(")
۳۹۸ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	کرشنا وشین	"	۹۲	(")
۳۹۹ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	دریاشار پارن	"	۹۲	(")
۴۰۰ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	پانڈبیر اگیات باش	"	۱۴۰	(")
۴۰۱ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	بامن بھکشا	"	۹۶	(")
۴۰۲ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	مان بھنگ	"	۹۶	(")
۴۰۳ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	رامیر راج بہ ابھی	"	۵۶	(")
۴۰۴ (عصری) متھوراناتھ چٹوپادھیائے	ای کالی کال[۶۵]			(سکمار سین)
۴۰۵ (عصری) مدن موہن متر	بچیتبر ایلن	"	۱۳۰	(انڈیا آفس)
۴۰۶ (عصری) منموموہن باشو	ناگ آشر ہیرا بھی نے	"	۱۵۲	(")

۱۱۰

---

۶۴ بمطابق برجندرا ناتھ

۶۵ ہوسکتا ہے کہ راد ھاما دھب ہلدار کے اسی نام کے ڈرامے سے ملتا جلتا ہو جس کا ذکر برجندرناتھ نے کیا ہے اور جس کا ذکر "نئے سند" (دیکھو نمبر ۴۷۴) کے سرورق پہ ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۴۰۷ (دیومالائی) منو موہن باسو	ہریشچندرا	کلکتہ	۱۵۲	(انڈیا آفس)
۴۰۸ (تاریخی) محمد عبدالکریم	جگت موہینی	"	۱۳۰	(")
۴۰۹ (تاریخی) مہندرلعل باشو	پدمنی	"	۶۴	(")
۴۱۰ (عصری) میر مشرف حسین	ایر اپائی کی ؟	"		(سکمارسین)
۴۱۱ (عصری) جادوناتھ داس	پاپراچت دنڈو	"	۷۸	(انڈیا آفس)
۴۱۲ (تاریخی) جوگندرناتھ گھوش	ابجے اندو		۷۸	(")
۴۱۳ (دیومالائی) رشک چندرارائے	سیتان ویش			(دیپ کمار)
۴۱۴ (دیومالائی) راج کرشنا رائے	پتی بروتا ناٹ گیتی	"	۵۰	(انڈیا آفس)
۴۱۵ (تاریخی) راجندرناتھ چکرورتی	بھارت بجے	"	۹۸	(")
۴۱۶ (عصری) رادھا مادھب ہلداد	چندرالیکھا	"	۹۸	(")
۴۱۷ (تاریخی) رام چندر مکھو پادھیائے	بجے نگرادھش مہاراجہ رام	"	۱۴۷	(")
۴۱۸ (دیومالائی) رام نرائن ترکورتنا	کنش بودھ	"	۷۲	(")
۴۱۹ (دیومالائی) رام نرائن ترکورتنا	دھرموبجے	"	۱۱۴	(")
۴۲۰ (تاریخی) شرو چندرا چودھری	بھادترسکہ شپنا	"	۵۵	(")
۴۲۱ (دیومالائی) شیاما چرن داس	کروکھیتروپاکھیان	"	۸۷	(")
۴۲۲ (عصری) شری پتی بھٹاچاریہ	کی لچھنا	"	۴۳	(")
۴۲۳ (عصری) سریندرانا تھ بندوپادھیائے	مہاراراؤ گائکواڑ ملاپ	"	۱۲	(")
۴۲۴ (تاریخی) ہرو چندرا گھوش	راجت گری نندنی	"	۸۹	(")
۴۲۵ (عصری) ہری ناتھ مکھو پادھیائے	للنا کشم	"	۵۴	(")
۴۲۶ (تاریخی؟) ہری موہن چٹوپادھیائے	بریندرا بناش			(سکمارسین)
۴۲۷ (تاریخی) ہری موہن بھٹاچاریہ[۶۶]	سمورے کامنی	"	۶۸	(انڈیا آفس)
۴۲۸ (تاریخی؟) ہری موہن مکھوپادھیائے	پراونے پردیتما			(سکمارسین)

۶۶۔ سکمارسین (صفحہ ۲۸۰) لیکن وہ ڈرامے کا نام "سمورے کا ہینی" لکھتا ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۴۲۹ (تاریخی) ہرن چندر اگھوش	بھارتی دُکھنی ۱۸۷۶ء	کلکتہ	۴۲	(انڈیا آفس)
۴۳۰ (تاریخی) نامعلوم	چاروشیلا	"	۱۳۶	")
۴۳۱ (ترجمہ) نامعلوم	مدن منجوری (شیکسپیر کی ونٹرس ٹیلیس)	"	۶۰	")
۴۳۲ (عصری) نامعلوم	ششنتا بینی	"	۱۱۱	")
۴۳۳ (دیومالائی) نامعلوم	شیپتا رتھی	"	۸۸	")
۴۳۴ (تاریخی) نامعلوم	ہیمالینی	"	۱۴۳	")
۴۳۵ (تاریخی) اگھورناتھ بندو پادھیائے	اُپوربو سنجوگ با اندومتی	"	۱۰۴	")
۴۳۶ (دیومالائی) اتول کرشنا مترا	آگومنی			(دیپ کمار
۴۳۷ (دیومالائی) اتول کرشنا مترا[۶۷]	اُدر شمتی	"	۴۰	(انڈیا آفس)
۴۳۸ (تاریخی) اتول کرشنا مترا[۶۸]	نربا پتیو دیپ	"	۵۰	")
۴۳۹ (دیومالائی) اتول کرشنا مترا[۶۹]	پروتے کانن	"	۲۸	(")
۴۴۰ (عصری) امرت لعل باسو[۷۰]	چوررار پربات پارٹی	"	۳۱	(")
۴۴۱ (دیومالائی) ایشور چندر اسرکار	کوٹیلے درپوارن[۷۱]	"	۴۶	")
۴۴۲ (دیومالائی) اودے نرائن بھادوری	دروپدی بستر دھارن جاترا	بیولیہہ ؟	۱۰۸	(")
۴۴۳ (تاریخی) امیش چندر اگپتا	مہاراشٹر کلنکا	کلکتہ	۱۱۱	(")
۴۴۴ (عصری) کاشی ناتھ برما	استری جونو ما کے کھون	"	۸	(")

---

۶۷ سکمار سین (صفحہ ۲۹۳) اور برجندر ناتھ دونوں کے مطابق۔ گرچہ ڈرامہ رام تارن سانیال کے نام سے شائع کیا گیا تھا۔

۶۸ سکمار سین (صفحہ ۲۹۴) اور اسی مصنف کی تصنیف "اپسرا کانن" کے کتاب پوش کے اعلان نامے کے مطابق

۶۹ سکمار سین (صفحہ ۲۹۴) اور برجندر ناتھ

۷۰ سکمار سین (صفحہ ۳۲۲) اور برجندر ناتھ

۷۱ سکمار سین مذکورہ بالا کتاب صفحہ ۹۸) میں ڈرامے کا نام "کٹی لار درپو چورنا" درج ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۴۴۵ (عصری) کشوری لعل دت	اے رے بیسر	کلکتہ	۲۷	(انڈیا آفس)
۴۴۶ (دیوالالی) کنجو بہاری باسو	دھرمو کھیترو			(برجیندرناتھ)
۴۴۷ (تاریخی) کرشنا چندرارائے چودہری	پرونے پرو ماد	"	۱۱	(انڈیا آفس)
۴۴۸ (عصری) کرشنا پرشاد مجمدار[۴۲]	رام بی۔ اے	"	۵۱	(")
۴۴۹ (دیوالالی) کیدارناتھ گنگوپادھیائے	گل بکاؤلی	"	۷۹	(")
۴۵۰ (عصری) کیدارناتھ گنگوپادھیائے	بنگالی بابو	"	۷۵	(")
۴۵۱ (دیوالالی) کیدارناتھ گنگوپادھیائے	لنکیش بجے[۴۳]	"	۱۱۳	(")
۴۵۲ (عصری) کھیترو پال چکرورتی	ہیم چندرا	"	۵۱	(")
۴۵۳ (عصری) گری گوبردھن	ایکے ای بولے بنگالی صاحب	"	۷۶	(")
۴۵۴ (تاریخی) گوپال چندرا کھوپادھیائے	جوبنے جوگینی			(سکمارسین)
۴۵۵ (تاریخی) جگدبندھو بھٹاچاریہ	پرونو تر پروتی بھل	ڈھاکہ	۷۴	(انڈیا آفس)
۴۵۶ (عصری) جوہری لعل شیل	ٹھان دیدی گو	کلکتہ	۱۲	(")
۴۵۷ (عصری) جوہری لعل شیل	نوبن	"	۱۲	(")
۴۵۸ (تاریخی) تنکوڑی بسواس	کامنی کمار	"	۱۰۶	(")
۴۵۹ (دیوالالی) نٹندرو ناتھ ٹھاکر	مالیا پرودان اتھوبا اندرپوتی دُربا سارکوب	"	۱۹۰	(")
۴۶۰ (تاریخی نودیپ چندرا مندی	تیلتما	راجشاہی	۱۶۸	(")
۴۶۱ (تاریخی) پرمیشور بیدا رتنا	مشنبی	بردوان	۱۰۵	(")
۴۶۲ (تاریخی) پرومتھو ناتھ مترا	چے پال	کلکتہ	۱۱۹	(")
۴۶۳ (دیوالالی) پران چندرا داش	ابھی منوبودھ	"	۶۰	(")
۴۶۴ (دیوالالی) پریو ناتھ رائے	پرومود کونجا باو شا پارینے	"	۶۰	(")

---

[۴۲] سکمارسین (صفحہ ۲۸۹)

[۴۳] (سکمار سین کی مذکورہ بالا کتاب صفحہ ۴۹) نے نام "لنکیفور" دیا ہے۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۵۰۸ (عصری) چندرناتھ سرکار	شکاری	کلکتہ	۱۳۴	(انڈیا آفس)
۵۰۹ (دیومالائی) جگچندر داس گپتا	کالیا دامنی جاترا	〃	۶۳	(〃)
۵۱۰ (عصری) جتندر ناتھ ٹھاکر	ایمن کرمو آدکر بونا	〃	۱۱۶	(〃)
۵۱۱ (دیومالائی) دگمبر موئترا	شستی ملن	〃	۴۴	(〃)
۵۱۲ (عصری) درگا چرن رائے	دکھونشی آبوشان باشونکو بالا	〃	۱۳۰	(〃)
۵۱۳ (عصری) دوبجو بارچیل	پنکج تپشوبنی	〃	۹۰	(〃)
۵۱۴ (دیومالائی) نندلعل رائے	ششیتا ہرن	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۳۶	(〃)
۵۱۵ (دیومالائی) پاربتی چرن بھٹاچاریہ	شستار پونہہ پرکشا	کلکتہ	۸۰	(〃)
۵۱۶ (ترجمہ) پیارے لعل کھدیا دھیائے	شورولتا (شیکسپیر کی مرچنٹ آف وینس)	〃	۱۰۸	(〃)
۵۱۷ (دیومالائی) پرموتھ ناتھ متر	ابھی منو بودھ			(برجندرناتھ)
۵۱۸ (دیومالائی) پرموتھ ناتھ متر	ہیر کلنکو	〃	۷۴	(انڈیا آفس)
۵۱۹ (دیومالائی) پروجو ناتھ دے	بدیا سندر رگیت ابھی نے	〃	۳۴	(〃)
۵۲۰ (تاریخی) برہما بروت شما دھیائی بھٹاچاریہ	ششٹر ساموود	کلکتہ دو حصے		(〃)
۵۲۱ (دیومالائی) بھولا ناتھ کھوپادھیائے	دھربوجو گاک ہیان	کلکتہ	۷۲	(〃)
۵۲۲ (دیومالائی) مہانند بندوپادھیائے	شکتی شیل	〃	۵۶	(〃)
۵۲۳ (دیومالائی) جوگندرناتھ بندوپادھیائے	مان بھکھا کبت ناٹیہ	〃	۲۹	(〃)
۵۲۴ (عصری) انکھال داس ہاجرا	شاماجک آلبستھا			(〃)
۵۲۵ (تاریخی) راج کرشنا دت	ارون دھتی	〃	۴۶	(〃)
۵۲۶ (دیومالائی) رام تارن شانیال	انندو ملن	〃	۳۴	(〃)
۵۲۷ (دیومالائی) رام تارون شانیال	نشا کشم گتیکا	〃	۳۱	(〃)
۵۲۸ (عصری) شروچ چندرا بندوپادھیا	چنتا لوہری	〃	۱۲	(〃)
۵۲۹ (دیومالائی) ششندرو ناتھ ڈے	کنک کشم گیتی کا	〃	۱۹	(〃)
۵۳۰ (تاریخی) شیاکرشنا باشوشر بادھیکاری	کرناٹ کمار	〃	۸۱	(〃)
۵۳۱ (دیومالائی) ہریشچندرا ترک النکار	میگھناد بودھ	〃	۸۲	(〃)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۵۳۲ (عصری) ہربیہر نندی	چہال نائی کوکوریر باگھا نام ۱۸۷۸ء	ڈھاکہ	۱۹	(انڈیا آفس)
۵۳۳ (تاریخی) نامعلوم	کنتار پاریجات	کلکتہ	۴۴	(")
۵۳۴ (ترجمہ) نامعلوم	کوبیتو کوشیکا (آبجک شمبھشوراکی چنڈی کوشیکا)	ہوگلی	۸۵	(")
۵۳۵ (ترجمہ) نامعلوم	راجپوت تپنی (اڈیسن کی کیٹو)	مرشد آباد دوسرا ایڈیشن	۶۲	(")
۵۳۶ (دیومالائی) اکھے کمار دے	ابھی منو بادھ جاترا	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۶۸	(")
۵۳۷ (دیومالائی) اکھے کمار دے	تارنی شینبادھ جاترا	کلکتہ	۵۶	(")
۵۳۸ (دیومالائی) اگھور چندر داس گھوش	بھیم بکرم باکیچک بودھ	"		(برٹش میوزیم)
۵۳۹ (دیومالائی) اگھور چندر داس گھوش	شیتا ہرن جاترا	"	۶۰	(انڈیا آفس)
۵۴۰ (عصری) اتول کرشنا مترا [35]	کنک پروتیما	"	۵۶	(")
۵۴۱ (دیومالائی) اتول کرشنا مترا	بجے یا با پروتیما بشارجن			(برجندر ناتھ)
۵۴۲ (دیومالائی) ایشور چندر ابسواس	رام نیر باسن گیت ابھی نے	"	۶۷	(انڈیا آفس)
۵۴۳ (تاریخی) اوپندر اچندر امترا	جیبن تارا	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۷۲	(")
۵۴۴ (دیومالائی) امیش چندر ابھٹاچاریہ	راما بھیشیک	کلکتہ	۱۲۱	(")
۵۴۵ (عصری) کالی پرسنو کا بیوبشارو	شبھیتا سو پان			(دیب کمار)
۵۴۶ (عصری) کرن چندرا بندو پادھیائے [36]	جامینی چندر ماہینا گوپن چمبن	"	۱۶	(انڈیا آفس)
۵۴۷ (دیومالائی) کمار مہندر لعل خاں	مان ملن	"	۵۳	(")
۵۴۸ (دیومالائی) کُشم کمار داسی	کیلاش کُشم			(دیب کمار)
۵۴۹ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگو پادھیائے	ابھی منو بودھ جاترا	"	۷۰	(انڈیا آفس)
۵۵۰ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگو پادھیائے	گوری ملن	"	۶۵	(")
۵۵۱ (تاریخی) کیدار ناتھ گنگو پادھیائے	چتر انگنی ملن گیت ابھی نے	"	۵۸	(")

[35] بمطابق برجندر ناتھ

[36] برجندر ناتھ کے قول کے مطابق مصنف گریش چندر اگھوش ہے ۔

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۵۵۲ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	جراسندھ بودھ	کلکتہ	۶۰	(انڈیا آفس)
۵۵۳ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	بدیا شندر جاترا	"	۴۰۶	(")
۵۵۴ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	رام بجا بوتی	"	۶۰	(")
۵۵۵ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	رابنز دگ بجے	"	۱۴۰	(")
۵۵۶ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	رام بن باش	"	۶۴	(")
۵۵۷ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	رام بلاپ	"	۶۶	(")
۵۵۸ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	راما بھیشک	"	۱۰۸	(")
۵۵۹ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	رابہر راجیا بھیشک	"	۱۰۳	(")
۵۶۰ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	سابتری شتیوبان	"	۶۷	(")
۵۶۱ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگوپادھیائے	ہریشچندرا	"	۶۸	(")
۵۶۲ (دیومالائی) گریشچندرا	دول لیلا			(ہرچندر ناتھ)
۵۶۳ (دیومالائی) گوپال چندرامترا	رابنز انت سنجا	"	۱۰۰	(انڈیا آفس)
۵۶۴ (دیومالائی) گوپال چندرا مترا	شتار اگنی پرکھا	"	۷۲	(")
۵۶۵ (تاریخی) گوپال چندرا کھوپادھیائے	پاشان پروتیما	"	۱۲۶	(")
۵۶۶ (تاریخی) گورہ چندرا سدھانتا	اندرو رکھا	"	۱۴۰	(")
۵۶۷ (دیومالائی) جوہوری لال سیل	رابن بودھ	"	۹۳	(")
۵۶۸ (عصری) جانکی ناتھ گنگوپادھیا	آنا تھینی	"	۷۶	(")
۵۶۹ (تاریخی) جیوتی رندرو ناتھ ٹھاکر	رجت گری	"		(سکما سین)
۵۷۰ (دیومالائی) تنکوڑی بسواس	ارجو نر لکشو بھید	"	۴۴	(انڈیا آفس)
۵۷۱ (دیومالائی) تنکوڑی بسواس	شمبھا نشمبھا بودھ جاترا	"	۷۰	(")
۵۷۲ (دیومالائی) دینا راکیشور آچاریہ چودھری	بدیہی نرباش گیت ابھی نے	ڈھاکہ	۳۶	(")
۵۷۳ (عصری) تو بردا ش ۹۵	موکل ماما	کلکتہ	۱۱	(")

---

۹۵ آشوتوش بھٹاچاریہ کی تحقیق کے مطابق (مذکورہ بالا کتاب صفحہ ۳۵۹)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۵۷۴ (دیومالائی) نندلعل رائے	ابھی منو بودھ	کلکتہ	۸۶	(انڈیا آفس)
۵۷۵ (عصری) نندلعل رائے	باشر کوتک	〃	۳۶	(〃)
۵۷۶ (دیومالائی) نندلعل رائے	بدستی بلاپ	〃	۶۰	(〃)
۵۷۷ (دیومالائی) نندلعل رائے	مدن بھسمو	〃	۴۷	(〃)
۵۷۸ (دیومالائی) نبارن چندر راڈے	دُکل بپرشا	〃	۲۰	(〃)
۵۷۹ (دیومالائی) پاربتی چرن بھٹاچاریہ	رام بیراہا	〃	۸۲	(〃)
۵۸۰ (عصری) پیارے لعل کھوپادھیائے	نلنی بھوشن	〃	۱۱۰	(〃)
۵۸۱ (تاریخی) پرومتھ ناتھ باسو	ابوربو ملن	〃	۵۳	(〃)
۵۸۲ (عصری) پرسنّو کمار ٹھوپادھیائے	شمبھیو تاسو پان			(سکمارسین)
۵۸۳ (دیومالائی) پران چندر راداس	کرشنا کالی	〃	۴۴	(انڈیا آفس)
۵۸۴ (دیومالائی) پران چندر راداس	بھرت شوماگم	〃	۵۶	(〃)
۵۸۵ (دیومالائی) پران چندر راداس	ہٹرمبا بودھ	〃	۸۰	(〃)
۵۸۶ (عصری) پریوناتھ پالت	گیتا برندابن	〃	۹۷	(〃)
۵۸۷ (دیومالائی) پریوناتھ رائے	کنک کمل	〃	۱۶	(〃)
۵۸۸ (دیومالائی) بٹ کرشن رائے	راما بھیشیک			(سکمارسین)
۵۸۹ (عصری) بشنو شرما	کو پاپے جھیلو بی۔اے	〃	۲۸	(انڈیا آفس)
۵۹۰ (عصری) بہاری لعل چٹوپادھیائے	میگھنا دبینگو کا بابو	〃	۳۲	(〃)
۵۹۱ (دیومالائی) بہاری لعل داس	ششپنو بلاس	〃	۹۱	(〃)
۵۹۲ (دیومالائی) برو جموہن رائے	ابھی منو بودھ	〃	۲۰	(〃)
۵۹۳ (دیومالائی) برو جموہن رائے	راما بھیشیک	〃	۲۰	(〃)
۵۹۴ (دیومالائی) موتی لعل رائے	سیتا ہورن گیت ابھی نے	〃	۱۳۶	(〃)
۵۹۵ (عصری) ہیش چندر راداس دے	ماما بھگینی	〃	۱۰	(〃)
۵۹۶ (عصری) جوگیندر ناتھ بندو پادھیا	آمی تو ماری	〃	۲۷	(〃)
۵۹۷ (ترجمہ) جوگندر ناتھ داس گھوش	اجے سنہا او بلاش بتی (شیکسپیر کی رومیو اور جولیٹ)	〃	۱۸۰	(〃)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۵۹۸ (دیومالائی) راج کمار بندوپادھیا	سارود کُشُم	کلکتہ	۷۲	(انڈیا آفس)
۵۹۹ (دیومالائی) راج کرشن رائے	آن لے بیجولی	″	۱۵۵	(″)
۶۰۰ (دیومالائی) راج کرشن رائے[۵۸]	دوادش گوپال	″	۲۰	(″)
۶۰۱ (ترجمہ) رادھا مادھب گار	بسنتو کماری (شیکسپیر کی رومیو اور جولیٹ)	″	۱۵۳	(″)
۶۰۲ (ترجمہ) رام گتی بھٹاچاریہ	مہاناٹک (مدھوسودن کی مشرو کی مہاناٹک)	″		(برٹش میوزیم)
۶۰۳ (دیومالائی) رام تارون شانیال	پروبھات کمل ناٹیو گیتیکا	″	۶۵	(انڈیا آفس)
۶۰۴ (دیومالائی) رام تارون شانیال	پرومود کانن	″	۲۲	(″)
۶۰۵ (ترجمہ) رام لعل لکھوپادھیا	مہاشوتیا تاپ سیبیشی (بانو بھٹ کی کادم بری)	″	۹۲	(″)
۶۰۶ (دیومالائی) لعل بہاری شا	رانوجولج	″	۴۸	(″)
۶۰۷ (عصری) شرت چندر اگھوش	دوکل بھیرشا	″	۲۰	(″)
۶۰۸ (دیومالائی) ششتی بھوشن مترا	شری بوتسا	سلہٹ	۳۵	(″)
۶۰۹ (دیومالائی) ششتی بھوشن لوہا	ہرم بابودھ	کلکتہ	۸۰	(″)
۶۱۰ (عصری) شیام چرن گھوشال	باروتی یاری پوجا	″	۵۸	(″)
۶۱۱ (عصری) سری ناتھ کنڈی	گوتونکاش او حال بندوبستو	″	۱۷	(″)
۶۱۲ (تاریخی) سورن لتا	شور بالا شور بالا	ہری نابھی	۱۹	(″)
۶۱۳ (دیومالائی) ہرچندرادیب	جادو بھنگشو دھنگشو	کلکتہ	۶۴	(″)
۶۱۴ (دیومالائی) ہری موہن کرموکار	پربت کُشُم			(سکمار سین)
۶۱۵ (عصری) ہری موہن نندی	ناتن جامائی	ڈھاکہ	۱۵	(انڈیا آفس)
۶۱۶ (عصری) ہری ہر نندی	ہٹ ہات بابو	″	۱۴	(″)

۱۸۷۹ء

۶۱۷ (ترجمہ) نامعلوم	کادم بری بابو کی شمبندھ (بابو بھٹ کی کادم بری)	کلکتہ	۵۵	(″)
۶۱۸ (عصری) نامعلوم	دھزبھانگا پن	بنارس	۶۰	(برٹش میوزیم)

---

۵۸ سکمار سین (صفحہ ۳۰۱) اور برجندرناتھ

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۶۱۹ (دیومالائی) نامعلوم	پروسنے پروتیما			(برٹش میوزیم)
۶۲۰ (تاریخی) نامعلوم	سرود. راج کھا نہ بیتی			(سکما رسین)
۶۲۱ (دیومالائی) اگھور چندرا گھوش	بالی بودھ	کلکتہ	۶۸	(انڈیا آفس)
۶۲۲ (دیومالائی) اتول کرشنا مترا	ابسرکانن بارتنوبیدی	〃	۳۹	(〃)
۶۲۳ (دیومالائی) ایشور چندر سرکار	رام بنو باش	〃	۴۲	(〃)
۶۲۴ (عصری) اوپندرا ناتھ بھٹاچاریہ	اجوگیو پوری نے	〃	۷۴	(〃)
۶۲۵ (دیومالائی) اومیش چندرا بھٹاچاریہ	رام بنو باش	〃	۴۴	(برٹش میوزیم)
۶۲۶ (دیومالائی) کانائی لعل سین	ابھی منّو بودھ جاترا	〃	۴۴	(انڈیا آفس)
۶۲۷ (دیومالائی) کالی کرشن چکرورتی	لنکو بجے جاترا	〃	۶۳	(〃)
۶۲۸ (دیومالائی) کالی کرشن چکرورتی	ششتی پرو بھاب	〃	۷۴	(برٹش میوزیم)
۶۲۹ (دیومالائی) کاشندر روناتھ بندو پادھیائے	مایامرگو	〃	۱۱۰	(انڈیا آفس)
۶۳۰ (دیومالائی) کنجو بہاری مترا	شیام شہاگنی با بیروہو منجھن	〃	۳۶	(〃)
۶۳۱ (دیومالائی) کرشن دھن چٹو پادھیائے	رابن بجے گیت ابھی نے	〃	۱۱۴	(برٹش میوزیم)
۶۳۲ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگو پادھیائے	جانکی پُرینے او بھڑو گرامردرُپ چرن	〃	۷۲	(〃)
۶۳۳ (دیومالائی) کیدار ناتھ گنگو پادھیائے	دُرجودھن اور و بھنگو	〃	۸۸	(انڈیا آفس)
۶۳۴ (دیومالائی) گریش چندرا گھوش	میگھ نادبودھ کاب یو			(سکما رسین)
۶۳۵ (دیومالائی) گوپال چندر اگنگو پادھیائے	ای کی شے ای ؟	〃	۱۹	(انڈیا آفس)
۶۳۶ (دیومالائی) گوپال چندرا مترا	آشل بھرت بلاپ جاترا	〃	۴۶	(برٹش میوزیم)
۶۳۷ (عصری) گوپال چندر مترا	چندرو کانتا	〃	۵۲	(انڈیا آفس)
۶۳۸ (عصری) گوپال چندرا مترا	بودربٹیا پدمولوچن	〃	۲۰	(〃)
۶۳۹ (دیومالائی) گوپال چندرا مترا	شکھ پُرینے بارامر بی باہ	〃	۳۲	(برٹش میوزیم)
۶۴۰ (دیومالائی) گوپال چندرا کھو پادھیائے	کامنی کنجو	〃	۲۰	(〃)
۶۴۱ (تاریخی) گوبندا چندرا کھو پادھیائے	پرملے گشتم ناٹیو گیتی کا	〃	۳۴	(〃)
۶۴۲ (دیومالائی) گوروسندر چودھری	شیتا بنباش جاترا	〃	۷۴	(انڈیا آفس)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۶۴۳ (دیومالائی) چندرا موہن بندوپادھیائے	شدھو بودھ گیت ابھی نے	کلکتہ	۴۲	(انڈیا آفس)
۶۴۴ (عصری) جے کمار رائے	اینرآباد شبھو کی شے	ڈھاکہ		سکمارسین
۶۴۵ (تاریخی) جیوتی اندرو ناتھ ٹھاکر	اشرو موتی	کلکتہ	۲۰۴	(انڈیا آفس)
۶۴۶ (دیومالائی) ترنگیمی داسی	شکرب ملن جاترا	″	۵۸	(″)
۶۴۷ (دیومالائی) تنکوڑی بسواس	سیتا ربنو باش او لوب کو بتر جودھو	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۹۶	(برٹش میوزیم)
۶۴۸ (دیومالائی) ونڈو دھاری سرما	پانچالی			(دیپ کمار وشو)
۶۴۹ (عصری) درگا چرن رائے	پاش کورا چھیلے	کلکتہ	۴۴	(انڈیا آفس)
۶۵۰ (تاریخی) دینیندر بجے باسو	پرونے او بنہار			(دیپ کمار)
۶۵۱ (دیومالائی) نگیندر ناتھ گھوش	کیلاش کشم و گیتی ناٹیو	بھوانی پور	۱۸	(انڈیا آفس)
۶۵۲ (دیومالائی) نگیندر ناتھ چٹوپادھیائے	شیتا کی اشتی ؟	کلکتہ	۵۲	(″)
۶۵۳ (دیومالائی) نند لعل رائے	ارجن بودھ	″	۵۸	(″)
۶۵۴ (دیومالائی) نیچر چندر دت	ابھی منو بودھ جاترا	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۴۸	(″)
۶۵۵ (دیومالائی) نیچر چندر دت	ہریشچندر راجاترا	″	۵۵	(برٹش میوزیم)
۶۵۶ (دیومالائی) نین تارا ڈے	مونی موہنی گیتی کا	کلکتہ	۳۲	(انڈیا آفس)
۶۵۷ (دیومالائی) نریندرو کمار شیل	ابھی منو بودھ	″	۴۶	(″)
۶۵۸ (ترجمہ) پرموتھ ناتھ مترا	پریم پاریجات یا مہاشوتیا (بانو بھٹ کی کادمبری)			(سکمارسین)
۶۵۹ (دیومالائی) پران چندر داش	شیتا ربنو باش	کلکتہ	۸۰	(برٹش میوزیم)
۶۶۰ (دیومالائی) پران چندر داش	سرپرامر بنو باش	″	۴۴	(″)
۶۶۱ (دیومالائی) بنکشی بدن چٹوپادھیائے	بدیاشندر گیت ابھی نے	″	۱۴۰	(″)
۶۶۲ (دیومالائی) بنکشی بدن چٹوپادھیائے	شورتھ شودھوا بودھ جاترا	″	۶۸	(″)
۶۶۳ (دیومالائی) بنود بہاری دت	کنک کانن	″	۳۵	(انڈیا آفس)
۶۶۴ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	نکنجو کانن	″	۳۱	(″)
۶۶۵ (دیومالائی) بھولاناتھ مکھوپادھیائے	شیتار بنو باس			(سکمارسین)
۶۶۶ (دیومالائی) مدن موہن مترا	شرود پروتیما	″	۵۰	(انڈیا آفس)

اسمائے مصنفین	اسمائے کتب		صفحات	
۶۶۷ (دیومالائی) مہیش چندر داس ڈے	دکشا یجنا	کلکتہ: دوسرا ایڈیشن	۶۰	
۶۶۸ (دیومالائی) مہیش چندر داس ڈے	بیشیا چندرو ہنگش	کلکتہ	۴۴	(برٹش میوزیم)
۶۶۹ (دیومالائی) جوگندر ناتھ ترک چورامنی	کانن کو تھا	〃	۶۴	(〃)
۶۷۰ (تاریخی) راج کرشنا رائے	بھارت شانتو انا			(برجندر ناتھ)
۶۷۱ (تاریخی) راج کرشنا	لوہو کارا گار	〃	۱۱۶	(انڈیا آفس)
۶۷۲ (دیومالائی) رادھا گوبندو کُو	آدرشو شتی	کلکتہ دوسرا ایڈیشن	۴۸	(〃)
۶۷۳ (دیومالائی) راش بہاری شیل	اُتر بلاپ	کلکتہ	۱۲۰	(〃)
۶۷۴ (دیومالائی) راش بہاری شیل	پروبھاش ترتھو ملن گیت ابھی نے	〃	۶۷	(برٹش میوزیم)
۶۷۵ (ترجمہ) ششی بھوشن چٹوپادھیا	شوئی لوکماری (پورٹریس اسکوئش چیفیس)	〃	۶۰	(انڈیا آفس)
۶۷۶ (عصری) شام لعل مکھوپادھیائے	تومی جے شتر بونے شے گو بردھن			(سکمار سین)
۶۷۷ (دیومالائی) شام چرن رائے	لوہی رابن بودھ جاترا	〃	۴۳	(برٹش میوزیم)
۶۷۸ (دیومالائی) سبور نو کماری دیبی	بسنت اُتشاب گیت ابھی نے	〃	۴۰	(انڈیا آفس)
۶۷۹ (دیومالائی) ہورو ناتھ دیب	شری رامچندر راشنو میدھ یجنا گیت ابھی نے	〃	۷۰	(〃)
۶۸ (دیومالائی) ہری چرن داس	ستی یوگ بادکھش یجنا	〃	۶۸	(〃)
۶۸ (عصری) ہری پد بندوپادھیائے	ہیم پروبھا بتی	〃	۴۳	(〃)
۶۸ (عصری) ہری ہر نندی	گھوگھو دیکھ چھو پھاند دیکھو نی	ڈھاکہ	۲۰	(〃)
۶۸۱ (عصری) ہیرا لعل گھوش	روکاکوڑی چھو کا مال	کلکتہ	۱۹	(〃)

۶۸ (ترجمہ) ہیم چندرا بندوپادھیائے نلنی بسنتو (شیکسپیر کی ٹمپیسٹ)[۵۱]
ضمیمہ ۱۸۶۲ء سے قبل

۶۸ (عصری) گورو پرشنو بندھوپادھیائے ہبوُ ہوا بڑو وائی گنجو نائے پران جائے[۵۲]
۱۸۶۷ء تا ۱۸۶۸ء کے گرد

---

۵۱ "شیکسپیر کی چوتھی صد سالہ برسی" کلکتہ ۱۹۶۴ء صفحہ ۳۶۔ لیکن سکمار سین (بنگلہ اتہاس صفحہ ۳۵) اشاعت کی تاریخ ۱۲۷۵ھ (یعنی سنہ ۱۸۶۸ء) بتاتے ہیں

۵۲ اسی مصنف کے ڈرامے "پونر بی باہ" (نمبر ۳۶) کے دیباچے سے اس ڈرامے کی اطلاع ملتی ہے۔

صفحات	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
دسکمارسین	ایکیے ای بولے کھر کولی [۵۳]	٦٨٦ (عصری) نامعلوم
″	تادپورکی [۵۳] ١٨٦٩ء سے قبل	٦٨٧ (عصری) نامعلوم
کلکتہ [۵۴]	پریم کور اُشّم ذائی	٦٨٨ (عصری) اوماپتی مکھوپادھیائے
کلکتہ [۵۴]	بھوبن موہینی	٦٨٩ (تاریخی ؟) دینو ناتھ چٹوپادھیائے
کلکتہ [۵۴]	انورنگو راگھوب ١٨٧٨ء سے قبل	٦٩٠ (؟) پریم چندترکوبچاچشپتی
کلکتہ [۵۵]	ستسودھوبا	٦٩١ (عصری) نامعلوم

ڈرامہ نگاروں کی فہرست

اکھے کمار چودھری ۔ ۲۹۵
اکھے کمار دے ۔ ۵۳۶، ۵۳۷
اکھے کمار سادھو ۔ ۱۹۲
اکھے کمار سین ۔ ۱۷۰
اکھے چندرا بندوپادھیا ۔ ۲۱۰
اگھورچندرا گھوش ۔ ۶۲۱
اگھورچندرا داس گھوش ۔ ۵۳۸، ۵۳۹
اگھورناتھ گھوشس ۔ ۴۹۴
اگھورناتھ چٹوپادھیا ۔ ۱۳۲
اگھورناتھ تتبونیدھی ۔ ۱۳
اگھورناتھ بندوپادھیا ۔ ۴۳۵
اتول کرشنامترا ۔ ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۹۵، ۵۴۰، ۵۴۱، ۶۲۲
اَنّوداچرن بندوپادھیائے ۔ ۱۰۰
اَنّوداپرساد گھوش ۔ ۱۹۰
اَنّوداپرساد بندوپادھیائے ۔ ۲۹۶
انوکل چندرا بندوپادھیائے ۔ ۲۱۱
ابھویانندو بندوپادھیائے ۔ ۲۶
امرت لعل باسو ۔ ۳۶۱، ۴۴۰
امبیکاچرن باسو ۔ ۴۸

---

[۵۳] سکمارسین (صفحہ ۹۰)
[۵۴] ڈرامہ "الالیر گھرر دُلال" (دیکھو نمبر ۱۶۹) کے سرورق کے اعلان کے مطابق
[۵۵] ڈرامہ "سپنا بلاس" (دیکھو نمبر ۵۸۰) کے سرورق سے یہ اطلاع حاصل کی گئی ۔

⁂ پراگ یونیورسٹی کے استاد DUSAN ZBAVITEL کے ایک مضمون کا ترجمہ، شائع شدہ رسالہ RCHIV ORIENTALNI چیکوسلوواکیہ (۳۶:۱) ۱۹۶۸ء

پروفیسر قمر حسین فاروقی

قومیائے گئے بینکوں کے مسائل و مقاصد[۱]

چودہ بڑے تجارتی بینکوں کا قومایا جانا ملک کے لیے عظیم چیلنج ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قومی ملکیت سے اگر ایک طرف کچھ مسائل حل ہو جاتے ہیں تو دوسری طرف کافی نئے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اس لیے کسی مقصد کی کامیابی تیزی سے قومی ملکیت بنانے والے قانون پاس کرنے پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ قوم کی دلچسپی اور حقیقت پسندی کے ذریعہ قومی مقصد کی تشکیل سے ہوتی ہے۔ ہر تغیر اپنے ساتھ جوش و ولولہ اور مایوسی کی ایک لہر سی لاتا ہے۔ ان تمام بینکوں کے قومیانے سے ہمارا مقصد ہر فرد کی پوری طرح سے ترقی اور خوش حالی ہے۔ اسی لیے باوجود قومیائے جانے کے ہمارا مقصد ان لوگوں کے لیے ایک بڑے چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے جو نئی قدروں کے خواہاں ہیں۔ ہمارا مقصد اشتراکی سماج کی تشکیل مہم کی طرف۔ جو مسائل اور امیدیں ہیں ان کا تجزیہ کرنا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ قوم اپنے فہم پرور تبادلۂ خیال کے ذریعہ کم پیداوار اور افراد پرستی کی جگہ زیادہ پیداوار اور روزگار کی سہولتوں پر غور کرے گی۔ ہر فرد کی خوش حالی اور مستعدی کے لیے زر فراہم کیا جانا چاہیے۔ ہمیں صرف محروم لوگوں کے لیے اور معاشی طرز سے "غیر تجارتی" صنعتوں پر ہی غور نہیں کرنا چاہیے بلکہ ہمیں ان صنعتوں پر بھی غور کرنا ہے جو "چالو" حالت میں ہیں اور جو حصول روزگار کا ایک اہم ذریعہ بھی ہیں۔ اشتراکی ڈھانچہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ کسی ایک شخص کو رقم ادا کرنے کے لیے کسی دوسرے کو لوٹ لیا جائے۔ بینکوں کے قومیائے جانے کا مقصد قوم کو فراہم کی جانے والی سہولتوں کو وسیع کرنا ہے۔

۲۱ جولائی ۱۹۶۹ء کو وزیر اعظم نے لوک سبھا میں ٹھیک ہی کہا تھا:

"میں اپنے وعدہ کا پھر یقین دلانا چاہتی ہوں کہ [بینکوں کے] قومیائے جانے کے بعد

---

[۱] اس مضمون کا بیشتر حصہ میرے صدارتی خطبہ سے لیا گیا ہے جو فیکلٹی آف کامرس علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام ۱۴ لغایت ۱۶ ستمبر ۱۹۶۹ء کو بینکوں کے قومیائے جانے کے سلسلے میں منعقد سیمینار میں پڑھا گیا تھا۔

بھی نجی روزگار اور تجارت کی چاہے وہ چھوٹے پیمانہ پر ہوں یا بڑے پیمانہ پر، ضروری ساکھ کی ضرورتوں کو پورا کیا جائے گا۔ بے شک یہ ہماری پوری کوشش ہوگی کہ معاشرہ کے پیداواری حلقوں اور خاص کر کسانوں، چھوٹے پیمانہ کے روزگار کرنے والوں اور خود اپنے روزگار میں لگے ہوئے لوگوں کی زری ضرورتوں کو بڑھتے ہوئے پیمانہ پر پورا کیا جائے۔"

میں اپنے اس مضمون کے ذریعہ مفکرین کو بحث آمیز قومی مسائل پر نئی راہیں تلاش کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ کی فہم اور دوربینی کے سہارے یہ ادارہ سیاسی ماحول کے بجائے جس میں جذبات کو دخل ہوتا ہے صحت مند بنیادوں پر ملک کے لیے کچھ مفید باتیں بتا سکے گا۔ اس جامعہ کی بنیاد ڈالنے والے سرسید احمد خاں کشادہ دلی اور غیر جانب دارانہ بے لاگ کھوج میں یقین رکھتے تھے۔ اسی خیال کے تحت میں ماہرین معاشیات اور دوسرے مفکرین کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اپنے بہترین تفکرات ملک کو دیں۔ یک جہتی نہ کہ باہمی افتراق، باہمیت نہ کہ انفرادیت آپ کا نصب العین ہونا چاہیے۔ ہمیں غیر جذباتی طور پر ضرورتوں کو مدنظر رکھنے والا پروگرام صنعت اور سماجی ترقی کے لیے تراشنا چاہیے۔ ملک کی عام خوشحالی کے مدنظر اپنے فرائض کا منصوبہ بنانا چاہیے اور تنظیمی ڈھانچہ کی تشکیل کرنی چاہیے۔

یہ ٹھیک ہی کہا جاتا ہے کہ بینکوں کو قومیایا جانا سماج کے اشتراکی ڈھانچہ کی دین ہے۔ یہ کوئی سنہری اُپج نہیں بلکہ ملک کا سوچا سمجھا مقصد ہے اگر یہ فیصلہ قوم میں لگن نہیں پیدا کرتا تو خود ابتری کا حامل ہوگا۔ حسب ذیل صفحات پر انھیں مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

امداد باہمی بینک اور بینکوں کا قومیایا جانا

یہ ایک عام خیال ہے کہ موجودہ امداد باہمی بینکوں کی موجودگی میں بینکوں کا قومیایا جانا غیر ضروری اقدام ہے ورنہ بالفاظ دیگر یہ فیصلہ امداد باہمی مہم کی ناکامی کا اعتراف ہے۔ یہ کہنا صحیح ہی ہوگا کہ کسانوں کی زری ضرورتوں کے پیش نظر پرانی سہولتوں کو مضبوط کرنا اور نئی سہولتوں کو مسلسل طور پر بڑھانا ہوگا لیکن بلا خوف تردید یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ امداد باہمی ساکھ کو یا تو سیاسی اغراض کے لیے استعمال کیا گیا ہے یا خوش حال کسانوں نے اس کا غیر مناسب استعمال کیا ہے۔

قرض کی غیر وصولیابی باہمی امدادی مہم کا خاصہ بن گیا ہے:

۱۹۶۴ء ماہ جون کے اختتام پر بنیادی سوسائٹیوں اور مرکزی بینکوں کی کل ادھار دی گئی رقم میں

سے ۲۳ء۲ فی صد اور ۱۶ فی صد رقوم تقاوی ہیں - ۱۹۶۸ء میں صورت حال اور بگڑ گئی جبکہ یہ اعداد ۳۰ اور ۴۶ ہو گئے - باہمی امدادی مہم میں ترقی پذیر صوبوں کی حالت بھی اس مہم میں بچھڑے ہوئے صوبوں سے کوئی زیادہ اچھی نہیں ہے اسی لیے باہمی امداد کے واسطے ضروری وسیلوں کا فقدان ہے - ظاہر ہے کہ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے کسان ضروری وسیلوں کی کمی کا شکار ہیں - امداد باہمی ساکھ کی صورت حال کو اطمینان بخش نہیں کہا جا سکتا - ۶۷-۱۹۶۶ء میں ادارتی ساکھ [INSTITUTIONAL CREDIT] کی قلیل رقم اوسطاً دیہی آبادی کے لیے دس روپیہ فی کس آتی ہے کم ترقی یافتہ صوبوں جیسے آسام میں یہ اوسط ایک روپیہ فی کس آتا ہے - اس کے بعد مغربی بنگال اور بہار آتے ہیں جن کا اوسط تین روپیہ ہے - پندرہ صوبوں میں گجرات [۳۰ روپیہ] مہاراشٹر [۲۷ روپیہ] پنجاب [۱۹ روپیہ] تامل ناڈ [۱۳ روپیہ] میسور [۱۳ روپیہ] اور مدھیہ پردیش [۱۲ روپیہ] کی صورت حال کچھ زیادہ بہتر ہے -

اکنامک ٹائمز [ECONOMIC TIMES] میں شائع شدہ ایک تجزیہ کے مطابق خوش حال زرعی پنجاب میں جہاں ہرا انقلاب جڑ پکڑ چکا ہے حالت کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے - پروٹین [PROTEIN] سے بھرپور غذا کا استعمال غلہ کی سرکاری خرید کی وجہ سے گر رہا ہے - اعداد و شمار کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ صوبہ میں افراد کی آمدنی بڑھنے سے چھوٹے کسانوں کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا ہے - زیادہ تر بڑے زمیندار اس خوشحالی سے زیادہ مستفید ہوئے ہیں - تجزیہ نے واضح طور پر زرعی حلقہ میں معاشی اجارہ داری کے رویہ کی طرف اشارہ کیا ہے - اس کے علاوہ ہندوستانی کسانوں کی ساکھ کا ⅔ حصہ شخصی ضمانت پر مبنی ہے - چھوٹے کسان ضمانت میں دیے جانے کے قابل جائداد کے نہ ہونے کی وجہ سے ساکھ حاصل کرنے کے معاملہ میں کمزور رہیں - ایسے قرضوں میں سود کی شرح بھی اونچی ہے اور اس طرح بڑے کسانوں کے لیے چھوٹے کسانوں کو ادھار دینا فائدہ مند ہوتا ہے - اسی لیے امداد باہمی اداروں کی ساکھ کو چھوٹے کاشتکاروں سے ناجائز طور پر فائدہ اٹھانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے - ساکھ کے اداروں کو چھوٹی صنعتوں کی طرح عام طور پر کسانوں کی اقتصادی ترقی کے امکانات اور کاوشوں میں زیادہ زور دینا چاہیے نہ کہ ان کی اس طرح کی صلاحیت پر کہ وہ کس طرح کی منقولہ یا غیر منقولہ جائداد ضمانت میں دے سکتے ہیں - قومیائے ہوئے بینک ہی اس مقصد کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں - ضرورت اس بات کی ہے کہ بڑے کاشتکاروں کی بدعنوانیاں ختم کی جائیں جو اپنی امداد باہمی سوسائٹیوں کے قرضہ کی واپسی کے بجائے خود ساہوکار بن کر چھوٹے کسانوں سے فائدہ حاصل کرتے ہیں -

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستانی بینکوں کے نظام کا شمار دنیا کے بینکوں

کی بہترین تنظیموں میں ہے جہاں ملکی اور غیر ملکی بینک ایک دوسرے سے جائز مسابقت کرتے ہیں لیکن ہندوستان میں بینکوں نے اپنے کو بڑے شہروں اور علاقوں ہی میں محدود رکھا ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستان کے ریزرو بینک کی ایک حالیہ جانچ نے یہ انکشاف کیا ہے کہ ۴۴۴ شہروں میں اپریل ۱۹۶۹ء تک کوئی بینک نہیں تھا۔ یقیناً بینکوں سے محروم گاؤں کی تعداد اس کی کئی گنا ہوگی۔ بینک محض شہری علاقوں میں ایک دوسرے سے زیادہ سود دے کر مسابقت کرنے کی بجائے ایسے علاقوں میں جا کر مقامی اداروں سے بچت حاصل کرنے میں لاگ ڈانٹ کر سکتے ہیں۔

چودہ بڑے بینکوں کو قومیا کر ہم نے اپنی معیشت کو مضبوط کرنے کے لیے ایک اہم قدم اٹھایا ہے اور یہ قدم ملک کی اندرونی اور عالمی تجارت کو فروغ دینے میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے اس اقدام سے بین الاقوامی بینکنگ نظام میں خوف و ہراس پیدا ہو۔ یورپ کے صنعت کاروں، سرمایہ لگانے والوں اور مستقبل کے خریداروں کو یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ان کی تجارت و صنعت کی ترقی کے لیے دوسرے ممالک اپنے بینکوں کو اُن کے اپنائے ہوئے نظام کے مطابق چلائیں بلکہ ہر ملک کو یہ پوری آزادی ہے کہ وہ اپنی قومی ضرورتوں کے مطابق اس میں تبدیلی کرلیں۔ اور وقت آگیا ہے کہ ہمارے بینک اپنے اصول خود مرتب کریں اور روایتی اصولوں مثلاً تحفظ [SAFETY] منافع کاری [PROFITABILITY] اور رقیقیت [LIQUIDITY] پر نظر ثانی کریں۔

قومیائے بینکوں میں انسانی صلاحیتوں کا بہتر استعمال

اگر بینکوں کا قومی ملکیت بنانا اشتراکیت کی طرف ایک چھوٹا مگر اہم قدم ہے اور اگر اس کے علاوہ دوسرے اقدام سماج کی اشتراکی منزل کو حاصل کرنے کے لیے اٹھائے جانے والے ہیں تو ہمیں ان اداروں میں جگہوں کو پر کرنے کے لیے اچھے منتظمین کی ضرورت ہے تاکہ اچھے نتائج کی وجہ سے عوام کا پُرجوش اشتراکِ عمل حاصل ہو سکے۔ اسی لیے لائق اور مستعد منتظمین کی خدمات حاصل کرنا نہایت ضروری ہے۔ ایک اندازہ کے مطابق اس وقت تقریباً ۶۰ لاکھ سرکاری ملازمین ہیں جن میں سے ۳۵ لاکھ صوبوں میں کام کر رہے ہیں اور ۲۵ لاکھ مرکز کے تحت ہیں۔ قومیائے بینکوں اور دوسری متعلقہ صنعتوں کے لیے بڑی تعداد میں منتظمین کی ضرورت پیش آئے گی۔ الغرض ان قومیائے بینکوں کی کامیابی خاص کر ان سرکاری ملازمین کے طریقۂ کار پر منحصر ہے۔ جاپان کی موجودہ ترقی و خوش حالی

کارا ز بہتر انتظامیہ اور عوام کی جاں فشانی میں مضمر ہے جو کہ ہمارے لیے مشعل راہ ہو سکتا ہے۔

متوازن مجالس انتظامیہ [BALANCED BOARDS] کی ضرورت

کسی ادارہ کی بہتر کارکردگی کا انحصار اس کے اعلیٰ افسران پر منحصر ہے انھیں اچھی صلاحیتوں والا ہونا چاہیے تاکہ وہ ایک ایسی فضا پیدا کر سکیں جس کے تحت جملہ ملازمین ادارہ کو اپنی بہترین خدمات دینے پر آمادہ ہو سکیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ایسے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ایک متوازن بورڈ کا ہونا ضروری ہے۔ ایک خود اعتماد معیشت [SELF-RELIENT ECONOMY] بنانے کے لیے مجالس انتظامیہ میں ایسے ڈائریکٹروں کو نمائندگی کرنی چاہیے جن میں پالیسی وضع کرنے کے لیے دوربینی و دوراندیشی کی صلاحیت موجود ہو۔ اسی مقصد کے پیش نظر ان مجالس کی تشکیل اس طرح کی جائے کہ ان میں مختلف النوع افراد موجود ہوں۔ بالفاظ دیگر مجالس انتظامیہ کو متوازن ہونا چاہیے۔

ایک اندازہ کے مطابق ۱۸۸ اشخاص جو ۲۰ بڑے بینکوں کی مجالس منتظمہ میں تھے وہی اشخاص دوسری کمپنیوں میں ۱۴۵۲ ڈائریکٹروں کے عہدوں پر فائز تھے اور ان کے تحت ۱۱۰۰ کمپنیاں تھیں۔ ایک ہی شخص کے متعدد جگہوں پر ڈائریکٹر ہونے کی وجہ سے ہندوستانی بینکوں کی ترقی کا مفاد قائمہ [VESTED INTEREST] کے اصول کے تحت ہوئی ہے اور اسی وجہ سے ان بینکوں کی اندرونی کارکردگی میں تشویشناک نقائص پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کی بھرتی کرنے اور اپنے عملہ سے متعلق پالیسیاں ملک کے وسیع مفاد کے ساتھ ہم آہنگ نہیں رہی ہیں۔ بینکوں کے اس طرز عمل کا اثر ان کی کارکردگی پر پڑا ہے۔ حسب بالا نقائص کو دور کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مجالس انتظامیہ متوازن ہوں اور ان کی ممبری صرف سرکاری افسران تک ہی محدود نہ رکھی جائے جو صرف سرکاری ضوابط ہی کے سہارے کام کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ ان افسران کی بنیادی دلچسپی صرف سرکاری خدمات میں ہوتی ہے یہ لوگ عوامی صنعتی منطقوں میں دلچسپی نہیں رکھتے جن کے ساتھ وہ قلیل مدت کے لیے وابستہ رہتے ہیں۔ یہ بات دراصل تنظیمی کمزوری کا باعث بنتی ہے۔

ان بینکوں کو ملک کی سماجی، معاشی اور سیاسی زندگی پر اثر انداز ہونے کے لیے ٹھیک طریقہ سے چلانا ہوگا۔ ایک خصوصی اعلیٰ تنظیمی ڈھانچہ بھی بنانا ہوگا۔ قومی ملکیت بنانے کے نظریہ کو صرف نظریاتی وجوہ کی بنا پر نہیں بلکہ عوام کی بہبود کے مدنظر ہی سراہا جا سکتا ہے۔ یہی ان کی مستعدی اور کارکردگی کا پیمانہ ہوگا۔ قومیائے بینکوں میں اعلیٰ سطح پر موروثی تنظیم [HEREDITARY MANAGEM

کو پیشہ ور منتظمین [PROFESSIONAL MANAGERS] سے بدلنا ہوگا۔

شرح سود

اس سلسلہ میں شرح سود کے مسائل کا تجزیہ کرنا بھی ضروری ہے۔ ایک عام شخص کے لیے سود نظر انداز کی جا سکنے والی ایک چھوٹی سی رقم ہوتی ہے جس کا اثر معاشی زندگی پر نہیں پڑتا۔ لیکن شرح سود کا کم ہونا صنعتی ترقی کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے پیداواری حلقہ کی ترقی پذیری میں مدد ملتی ہے اس طرح زیادہ شرح سود معاشی تنزل کا باعث بن سکتی ہے جو منجملہ دوسری باتوں کے موثر مانگ [EFFECTIVE DEMAND] میں کمی اور پیداواری اداروں میں کمی زر کی ضرورت ظاہر ہوتی ہے۔ ترجیحی حلقوں میں یعنی چھوٹے صنعت کاروں اور کاشتکاروں کو ساکھ کی سہولتیں پہنچانے کے لیے شرح سود بہت زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔ بچتوں کو غیر افادی زرکاری سے روکنے کے لیے موثر اور ہمت افزا پروگرام کی بڑی ضرورت ہے۔

ہرے انقلاب' کا آغاز بینکوں کو ایک وسیع اور نیا میدان مہیا کرتا ہے جس کی بدولت بینک پس انداز شدہ رقم حاصل کرکے اپنے وسائل کو بڑھا سکتے ہیں۔ اس امر کو پورا کرنے کے لیے انھیں دیہی آبادی میں بینک سے رابطہ قائم کرنے کی عادت پیدا کرنی ہوگی اور انھیں ان کے روایتی طریقے سے رقوم کو رکھنے سے روکنا ہوگا۔ بینکوں کے لیے یہ صرف سنہرا موقع ہی نہیں بلکہ چیلنج بھی ہے انھیں سوچے سمجھے طریقے سے دیہی بچت کو حاصل کرنا چاہیے اور ملک کے ہرے انقلاب میں مدد دینا چاہیے۔ دیہی بچت کو سونا چاندی اور منقولہ جائداد کی خرید میں استعمال کیے جانے سے ہٹانا چاہیے۔ انٹرنیشنل سٹلمینٹ بینک (INTER NATIONAL SETTLEMENT BANK) نے بھی اس خطرے سے آگاہ کیا ہے کہ بینکوں کی شرح میں زیادتی اور قیمتوں کے بڑھنے سے بین الاقوامی تجارت کو خطرہ لاحق ہوگیا ہے۔ صنعتوں میں مندی کا بھی ایک بڑھتا ہوا خطرہ ہے۔ اس لیے ہمیں مثالی کم شرح سود کے لیے کوشاں رہنا چاہیے۔ ہم نے تجارتی بینکوں کے نقائص کی طرف تو اشارہ کیا ہے مگر ہم نے اونچی شرح سود کے خرابی پر کوئی غور نہیں کیا ہے خاص کر غیر افادی کاروبار کے سلسلے میں جو معاشی فروغ کو کمزور اور عوام کے حوصلوں کو پامال کردیتے ہیں۔ ادھار کی شرح پر روک لگنی چاہیے۔ صورت حال یہ ہے کہ "الف" (A) بینکوں کے ذریعہ ایک سال سے دو سال کی مدتی جمع پر $5\frac{1}{2}$ فی صد سود دیا جاتا ہے۔ تین سال سے پانچ سال تک یہ شرح ۶ فی صد اور پانچ سال اور اس سے زیادہ کے لیے ۸

فی صد ہے۔ ریزرو بینک نے ادھار کی شرح کو زیادہ سے زیادہ ۹½ فی صد مقرر کیا ہے جس پر بینکوں کو اعتراض ہے۔ یہ ایک اہم مسئلہ ہے اور وقت کا تقاضا ہے کہ ماہرین معاشی پروگرام کی ضروریات پورا کرنے کے لیے زر کمانے اور ادھار دینے کے پس منظر میں شرح سود پر غور و خوض کریں۔

ادھار دینے کے طریقۂ کار میں تبدیلی کی ضرورت

ہماری وزیر اعظم نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ ساکھ کے ڈھانچہ میں بینکوں کے قومیائے جانے سے غیر معمولی تبدیلی ہوگی۔ بینک جو اب تک ادھار لینے والوں کی نجی ساکھ پر قرض دیتے رہے ہیں اب مستقبل میں ان منصوبوں پر بھی غور کریں گے جن کے لیے قرض مانگا جاتا ہے۔ یقیناً اس سے کھیتوں اور کارخانوں میں پیداوار بڑھے گی۔ منصوبہ بندی کے لیے بچت کا زیادہ سے زیادہ قومی بہتری کے لیے مناسب استعمال ضروری ہے۔ قرض مانگنے والے حضرات کی ساکھ پر غور کرکے منصوبہ کی ساکھ پر غور کیا جانا یقیناً ایک صحیح قدم ہے۔

قومیانے کی طرف ادھورا قدم

ملک کی معاشی ترقی کے پروگرام میں ترجیحی حلقوں کو سرکاری طور پر نہ کہ نجی بینکوں کے ذریعہ نامزد کیا جاتا ہے اور ان کو چلایا جاتا ہے۔ ۷۳ مندرج بینکوں میں سے جن کے پاس ہر طبقہ کی ۰۰ ۴۶ کروڑ روپیہ کی بچت جمع ہے صرف ۱۴ بڑے بینکوں اور اسٹیٹ بینک آف انڈیا اور اس کے ماتحت بینکوں کو ہی قومیایا گیا ہے۔ اس امر کو اس لحاظ سے بھی ٹھیک بتایا گیا ہے کہ ان بینکوں کے پاس ۷۳ مندرج بینکوں کی کل بچت جمع کا ۵/۶ حصہ ہے۔ بہر نزدیک یہ ایک ادھورا قدم ہے۔ اگر ملک کے مقاصد کو پورا کرنا ہے تو سب بینکوں کو — غیر منظم مہاجنوں اور سود خوروں کے ساتھ — قومیانہ ہوگا۔ آخر الذکر حلقہ منظم حلقہ کی بہ نسبت جو ریزرو بینک کی براہ راست نگرانی میں ہے زیادہ معاشی بے راہ روی کا مرتکب رہا ہے۔

معاشی پالیسی کو مکمل کرنے کے لیے قدم اٹھ چکے ہیں نئی پالیسی کی افادیت بڑھانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ قومیائے بینکوں کو نہ صرف خاص بچت اور ساکھ بڑھانے کا کام سونپا جائے بلکہ ان کے سپرد مقررہ علاقے اور معاشی حلقے بھی کیے جانے چاہئیں۔ اس کے علاوہ اور بہت سی دوسری تفصیلات پر بھی ملکی مقاصد کو پورا کرنے کے لیے غور و خوض کرنا ہوگا۔

مشتاق احمد ایم اے (آکسن) بیرسٹرایٹ لا

محسن الملک اور وقار الملک کے خطوط

(ایک تبصرہ)

انسانی کردار کا جتنا مواد ایک شخص کے خانگی خطوط مہیا کرتے ہیں وہ بات کسی دوسری چیز میں مشکل سے ملتی ہے۔ نواب وقار الملک بہادر پر اس وقت تک حیات مشتاق ۔ وقار حیات اور تذکرۂ وقار نام کی تین کتابیں مختلف اوقات میں شائع ہو چکی ہیں مگر اُن چند خطوط کو چھوڑ کر جو کتاب مکاتیب کے صفحات پر ملک کے سامنے نہیں بار آئے ہیں ان مرحوم کے خطوط سے ہم لوگ عام طور پر محروم ہی سمجھے جائیں گے۔ اللہ چاہے تو بہت جلد اس کمی کو پورا کیا جا رہا ہے اور نواب وقار الملک اور ان کے کچھ ہم عصر حضرات کی بعض اہم تحریریں آپ کے سامنے "خطوط نواب وقار الملک" کے نام سے پیش ہونے والی ہیں ۔ ہماری اس "تالیف" کا خاتمہ نواب وقار الملک اور نواب محسن الملک کی باہمی مراسلت پہ ہوا ہے جس میں کا ہر خط علی گڑھ کے ایم۔ اے۔ او کالج ہمارے سیاسی حالات یا پھر پولیٹیکل ایسوسی ایشن سے متعلق ہے جو آگے چل کر مسلم لیگ کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ باہمی مراسلت بڑی اہمیت کی حامل ہے اور رسالہ "نقوش" لاہور اگرچہ اس سلسلے کے اکثر خطوط شائع کر چکا ہے مگر اس میں اُن پہ کوئی تبصرہ درج نہیں کیا، لیکن مشاہیر ملک کے خطوط کو صرف جوں کا توں شائع کر دینا ہی تنا اہم کام ہے کہ جس کی حد نہیں۔

جو تبصرہ یہاں پیش ہو رہا ہے وہ نواب وقار الملک بہادر اور نواب محسن الملک بہادر کے اکثر و بیشتر انہی خطوط سے متعلق ہے اور ہماری تالیف کا ایک جزو ہے۔ جن خطوط کا ذکر یا حوالہ اس تبصرہ میں آیا ہے وہ بھی زیادہ تر باہمی مراسلت والے خطوط ہیں مگر ان خطوط کے صرف جستہ جستہ فقرے نقل کیے گئے ہیں اور خطوط کی پوری عبارتیں دینے سے قصداً گریز کیا گیا ہے تاکہ بلاضرورت کسی تکرار کی نوبت نہ آنے پائے۔ لیکن ایسا خط ہماری تالیف میں جس نمبر کے تحت آیا ہے اُس

نمبر کا حوالہ دے دیا گیا ہے تاکہ جو صاحب پوری عبارت پڑھنی چاہیں وہ اس نمبر کے حوالے سے بآسانی اُن کو مل جائے۔

(مشتاق احمد)

نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں "مکاتیب" شاید سب سے پہلی کتاب ہے۔ اس میں ان دونوں کے خانگی خطوط مولوی محمد امین زبیری صاحب مرحوم نے ۱۹۱۸ء میں شائع فرمائے تھے۔ پھر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس نے علی گڑھ سے کتاب "وقار حیات" ۱۹۲۵ء میں شائع کی۔ اس کے بعد ۱۹۳۴ء میں امین زبیری صاحب نے "حیات محسن" لکھی۔ اور "تذکرہ محسن" پھر "تذکرہ وقار" زبیری صاحب مرحوم ہی نے ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۸ء میں علی الترتیب شائع کیے۔ اس سے واضح ہوگا کہ جہاں تک محسن الملک اور وقار الملک کا تعلق ہے اچھا خاصہ مواد اردو میں شائع ہو چکا ہے اور ان کتابوں میں ان کے طبائع اور کردار پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے جو حیدر آباد اور حیدر آباد سے باہر کی زندگی دونوں پر حاوی ہے۔ مگر یہ بات کہ یہ دونوں بزرگ ایک دوسرے کے اس قدر گرویدہ ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے سخت اختلاف رائے بھی رکھتے تھے ایک بے حد دلچسپ موضوع ہے اور اس کے وجوہ معلوم کرنے کے لیے ان دونوں کی تقریباً ہر تحریر سے ایک نئی بات کا پتہ چلتا ہے۔ ہم جن تحریروں کو شائع کر رہے ہیں ان میں سے صرف ایک کا تعلق حیدر آباد سے ہے اور باقی جو خطوط ہیں ان سب کا تعلق علی گڑھ کے ایم۔اے۔او کالج یا پولیٹیکل ایسوسی ایشن سے ہے۔

ان خطوط میں سب سے پہلی چیز جو بہت صاف اور نمایاں نظر آتی ہے وہ نواب محسن الملک کی یہ عادت ہے کہ پہلے تو ایک عزم کا اعلان فرماتے ہیں اور پھر لوگوں کے کہنے سننے سے اس سے ہٹ جاتے ہیں۔ ایک رائے قائم فرماتے ہیں اور لوگ اس کو بدلوا دیتے ہیں۔ اور علی گڑھ کالج کے سکریٹری شپ سے ان کا استعفیٰ دینا بھی اسی تعریف میں آتا ہے اور ہر مرتبہ اپنی جانشینی کے لیے انھوں نے نواب وقار الملک ہی کا نام لیا ہے۔ چنانچہ ان تمام خطوط میں جو ہم نے یہاں پر درج کیے ہیں اسی مسئلہ سے بحث ہوئی ہے مگر واقعات شاہد ہیں کہ جب لوگوں نے اصرار کیا تو نواب صاحب نے بار بار استعفیٰ واپس لیا یہی وجہ تھی جو سرسید احمد خاں بہادر کے نامور فرزند جسٹس سید محمود صاحب نے اپنے ایک خط میں جو نواب محسن الملک کو اس سلسلہ میں روانہ کیا تھا اور جس میں نواب وقار الملک کو کالج کا آنریری سکریٹری بنانے کی تحریک کی گئی تھی یہ فقرہ تحریر فرمایا ہے۔

"اس صاف اور صریح عبارت سے مجھ کو اور جملہ ٹرسٹیان کو بھی یہ امر معلوم ہوا ہوگا کہ آپ پہلے

ایک دفعہ استعفیٰ دے کر واپس لے لیتے تھے اس قسم کی محض ایک رسمی یہ تجویز نہیں ہے کیونکہ آپ مطبوعہ گشتی چٹھیات موسومہ ٹرسٹیان میں چند در چند مقامات پر اپنا مصمم ارادہ ترک عہدہ سکریٹری ٹرسٹیان کا ذکر فرما چکے ہیں اور مجھ کو مطلقاً علم نہیں ہے کہ کسی ٹرسٹی نے حسب معمول و عادت آپ سے اب تک منت و سماجت کی ہو کہ آپ اس عزم بالجزم سے باز رہیں اور استعفیٰ سے دست کش ہوں۔ پس عبارت منقولہ فقرہ بالا استعفیٰ کی سمجھنی چاہیے اور نہ کہ امتحاناً ظاہر کی گئی ہے بہ طریق طلب ووٹ آف کانفی ڈینس یعنی طلب اظہار اعتماد و عقیدت مندی ٹرسٹیان کے۔" (خط نمبر ۱۶۶ مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۰۱ء) پھر خود نواب وقار الملک نے بھی اپنے ایک جواب میں نواب محسن الملک کو لکھا ہے کہ "آپ نے اپنی بہت مضبوط رائے اس امر کی نسبت ظاہر فرمائی ہے کہ آپ صرف سرسید میموریل فنڈ کے پریذیڈنٹ رہیں اور کالج کی سکریٹری شپ پر اس احقر کا تقرر عمل میں آوے اور آپ کا یہ خیال بھی کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے بھی بارہا آپ نے یہ خیال مجھ سے ظاہر فرمایا ہے اور جس سے میں نے شکرگزاری کے ساتھ معافی چاہی۔" (خط نمبر ۱۷۲ مورخہ مئی ۱۹۰۱ء) اسی طرح اپنے دوسرے خط نمبر ۱۷۷ مورخہ ۱۴ اگست ۱۹۰۱ء میں نواب وقار الملک نے نواب محسن الملک کو لکھا ہے کہ "ہر ایک چیز اس وقت کے حالات پر منحصر ہوگی یہاں تک کہ یہ بھی ناممکن نہیں ہے کہ آپ ہی ٹرسٹیوں کے اس اصرار کو اس وقت قبول کر لیں کہ بدستور آپ ہی سکریٹری رہیں۔" مگر نواب وقار الملک کوئی رائے بہت سوچ بچار کے بعد قائم کیا کرتے تھے اور ایک بار رائے قائم کر لی تو پھر اس سے ان کا ہٹنا بڑا دشوار ہوتا تھا۔ وہ انگریزی سے تو واقف نہ تھے مگر ہم نے بارہا ان مرحوم کو خود کہتے سنا ہے کہ فگرز اینڈ فیکٹس (FIGURES AND FACTS) سے اگر میری رائے غلط ثابت کر دی جائے تو میں اپنی رائے بدلنے کے لیے ہر وقت تیار رہوں گا۔ اسی سختی رائے کی وجہ سے سرسید مرحوم و مغفور نے نواب وقار الملک کو ضدی قرار دیا اور نواب سرور الملک نے بھی "کارنامۂ سروری" میں تحریر فرمایا ہے کہ "مولوی مشتاق حسین میں سوائے ضد اور ہٹ کے کوئی عیب نہ تھا۔" (کارنامۂ سروری صفحہ ۲۸۲) یہ دنیا بھی عجیب دنیا ہے ایک طرف محسن الملک ہیں جن پر اعتراض ہے کہ وہ بڑی جلدی رائے بدل دیا کرتے تھے دوسری طرف وقار الملک ہیں جن پر دنیا کو یہ اعتراض رہا کہ وہ بے حد ضدی اور ہٹی واقع ہوئے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ محسن الملک زمانہ شناسی سے کام لیتے تھے اور ان کے نزدیک مصلحت وقت ہی سب پر مقدم تھی۔ چنانچہ میکڈانل بورڈنگ ہوس کی تعمیر کے سلسلے میں جو اختلاف ان کے اور نواب وقار الملک کے درمیان ہمارے پیش کردہ خطوط سے ظاہر ہوتا ہے وہ صاف بتلا رہا ہے کہ اول الذکر انگریزی اسٹاف اور انگریزی پرنسپل کی ناراضگی کو کالج کے حق میں مضر سمجھتے تھے اور ان کی یہ کوشش رہی کہ حکومت کا کو بدگمانی کو راہ [illegible] (خط نمبر ۱۹۴ مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۰۱ء) [illegible] فقرہ تحریر

فرمایا ہے کہ " اور بورڈنگ ہاؤس کے انتظام پر جواب تک ہوتا چلا آیا زیادہ لکھنا پرنسپل پر الزام لگانے کا موقع دے گا۔" مگر نواب وقار الملک کی سخت گیری سے چونکہ واقف تھے لہذا اس فقرہ کے بعد ہی یہ فقرہ بھی لکھ دیا کہ " یہ میری محض خانگی رائے ہے جو میں آپ کو لکھتا ہوں۔" اسی طرح وہ انگریز پرنسپل کا اثر حکومت کے حلقوں میں استعمال کرکے کالج کے فائدے کی ہر ایک صورت اختیار کرنے کے خواہشمند تھے۔ چنانچہ یہ سمجھ کر کہ انگریز پرنسپل صاحب کا اثر زیادہ کام دے گا پرنسپل کے توسط سے بورڈنگ کے نقشے کو حکومت میں راست پیش ہونے دیا حالانکہ یہ طریقہ کار درست نہ تھا اور اس پر سخت اعتراض ہوا۔ پولیٹیکل ایسوسی ایشن کے جلسہ میں نواب وقار الملک کی شرکت کے محسن الملک بہادر اس لیے مخالف تھے کہ اس شرکت سے حکومت بدظن ہو جائے گی اور جب حکومت کسی کی تائید نہ کرے تو اس کا سکریٹری منتخب ہونا کالج کیلئے مشکلات کا موجب بن جائے گا اور مصلحت وقت کے خلاف ہوگا یہی وجہ تھی جو محسن الملک نے اس شرکت سے وقار الملک کو بار بار باز رکھنے کی کوشش کی یہ کیوں تھا اور کس لیے تھا۔ اگر کالج کی محبت کو اس کا واحد سبب قرار دیا جائے (اور بظاہر کوئی دوسری وجہ سامنے نہیں) تو ان مرحوم کی ہر ایسی خواہش اور کوشش قابل قدر ہی نظر آئے گی۔

اس کے علاوہ جن موقعوں پر نواب وقار الملک ٹرسٹیان کالج سے مشورہ کرنا اور ان کو معاملات سے باخبر رکھنا ضروری سمجھتے تھے نواب محسن الملک اس ضرورت کو محسوس نہیں فرماتے تھے اور عجلت کے خیال سے اس اہم کڑی کو نظر انداز کر جاتے تھے۔ محسن الملک سراپا مروت اور بقول صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب کے "تیل ہی تیل ہیں" (مقدمہ "وقار حیات" ص۳)۔ ان کا " رہن سہن۔ کھانا پینا کوئی چیز ایسی نہ تھی جو نفاست کا پہلو لیے ہوئے نہ ہو۔ بڑے خوش خوراک اور خوش پوشاک تھے۔ مذاق نہایت نفیس اور پاکیزہ پایا تھا۔" (بابائے اردو عبدالحق صاحب)

اس کے برخلاف نواب وقار الملک ؎

"نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن که جاہا سپر باید انداختن"

کے سرے سے قائل ہی نہ تھے مصلحت وقت ان کے نزدیک کوئی چیز نہ تھی۔ وہ اپنے ہر فعل کو اس ترازو میں تولتے تھے کہ کل کو خدا کے حضور میں اس کے متعلق کیا جواب دوں گا۔ وہ سچائی اور اصول کے دھنی تھے۔ ایک مرتبہ رائے قائم کرلیتے تو سوائے اس کے کہ دلیل و براہین سے کوئی شخص ان کی رائے کی غلطی ثابت کردے وہ اپنی رائے پر اڑے رہتے تھے اور چونکہ ایک خدا سے ڈرتے تھے اس لیے ان کے دل میں کسی دوسرے کے ڈر کی گنجائش تھی ہی نہیں۔ اسی لیے ضدی اور ہٹی مشہور ہوئے

خط نمبر ۱۹۴ مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۹۰۱ء میں محسن الملک نے وقار الملک کو لکھا ہے کہ "میرے نزدیک آئندہ کی اصلاح کر دیجیے اور پچھلی باتوں پر صلوٰۃ بھیجیے... ہر شخص کی طبیعت آپ کی سی نہیں ہوتی کہ ذرا سی بات پکڑ کر اپنے دل کا بخار نکال لیتے ہیں۔" مگر وقار الملک کو نظم و ضبط پر اصرار تھا اور چھوٹی چھوٹی جزوی باتوں کو بھی اسی طرح اہم سمجھتے تھے جیسا کہ اصولی باتوں کو۔ جہاں محسن الملک آہ کر بیٹھتے تھے وہاں وقار الملک کے لبوں پر مہر خموشی رہتی تھی۔ محسن الملک آرام دہ زندگی کے خوگر نظر آتے ہیں مگر وقار الملک پر ایک محنتی مزدور کا شبہ ہوتا ہے۔ نواب سرور الملک نے وقار الملک کے لیے "محنت و جفاکشی میں تیلی کا بیل" کے الفاظ تحریر فرمائے ہیں (کارنامہ سروری ص ۲۸۲)۔ ہمارے ان صفحات کے لیے خطوط نمبران (۱۷۶ اور ۱۸۰ مورخہ ۳۱ اگست اور ۱۵ اگست ۱۹۰۱ء علی الترتیب) کی عبارت بے حد اہم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سرانٹونی میکڈانل صوبہ یو۔پی کے لفٹیننٹ گورنر کے نام پر نواب محسن الملک ایک بورڈنگ ہوس بطور یادگار علی گڑھ کالج میں قائم کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں اس لیے انگریز پرنسپل کو درمیانی واسطہ بناتے ہیں۔ اور ان کے ذریعہ سے حکومت سے سب کارروائی کرواتے ہیں۔ یہ سب کچھ انتہائی نیک نیتی کے ساتھ ہوتا ہے اور مقصود صرف کالج کی بہبودی ہے۔ مگر ان کی خواہش ہے کہ یہ یادگار سر میکڈانل کے دور حکومت ہی اور خود انہی کے ہاتھوں سے قائم ہو۔ اس لیے عجلت چاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں نواب وقار الملک اپنے خط مورخہ یازدہم (۱۱) اگست ۱۹۰۱ء (نمبر ۱۷۹) میں تحریر فرماتے ہیں کہ "ہز آنر کے جن احسانات کا ان کاغذات میں ذکر ہوا ہے ان کے احسانات کالج پر اس سے بہت زیادہ ہیں اور وہ سر سید احمد خاں بہادر مرحوم و مغفور کی رحلت کے بعد سے ہی نہیں ہوئے بلکہ جناب مرحوم و مغفور کی حیات میں بھی۔ لیکن جس طرح پر کہ ٹرسٹیوں سے یہ رائے طلب کی جاتی ہے اس کے صحیح ہونے میں مجھ کو عذر ہے۔ میرے نزدیک اس غرض سے ٹرسٹیوں کا باضابطہ اجلاس ہونا چاہیے اور بورڈنگ ہوس کا نقشہ اسٹی میٹ چھاپ کر ٹرسٹیوں کو ایجنڈا کے ساتھ تقسیم کیا جائے اور یہ بتلایا جائے کہ زمین کا وہ کون قطعہ تجویز کیا گیا ہے جس پر بورڈنگ ہوس بنایا جائے گا۔ اس وقت البتہ ٹرسٹی اطمینان کے ساتھ رائے دے سکیں گے اور جو فیصلہ وہ کریں گے وہ ٹرسٹیوں کا قانونی فیصلہ سمجھا جاوے گا۔" محسن الملک قدرتی طور پر چاہتے ہیں کہ رسم خود سر انٹونی میکڈانل کے ہاتھوں سے انجام پائے اسی لیے ان کے تبادلہ سے قبل اس کام سے فارغ ہونے کی کوشش کرتے ہیں مگر وقار الملک کا خیال یہ نہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ "بالفرض اگر اس قدر توقف ہو بھی جائے کہ ہز آنر اس بورڈنگ ہوس کی بنیاد نہ رکھ سکیں تو اس کا کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ

میرے نزدیک بہ نسبت اس شخص کے جس کی یادگار قائم ہوتی ہے اس کا جانشین زیادہ موزوں شخص ہوتا ہے اس بنیاد کے قائم کرنے کے واسطے (خط نمبر ۱۷۹ مورخہ ۱۱راگست ۱۹۰۱ء)۔ اس کے جواب میں اپنے خط نمبر (۱۸۰ مورخہ ۱۵راگست ۱۹۰۱ء) میں محسن الملک بہادر نے تحریر فرمایا کہ اس طرح تو بہت دیر ہو جائے گی اور نواب وقار الملک سے اپنی رائے پر غور مکرر کی درخواست کی اور ساتھ ہی ساتھ یہ فقرہ بھی لکھا کہ "بورڈنگ ہوس کا نقشہ اور اسٹی میٹ پرنسپل صاحب سے طلب کیا گیا تھا اور پرنسپل صاحب نے اس کو گورنمنٹ میں بھیج دیا تھا اور اس حکم سے واپس آیا کہ ضلع کے انجنیئر سے اس پر رائے لی جائے اور وہ نقشہ اور اسٹی میٹ پرنسپل صاحب کے پاس ہے۔ کیا آپ اس کو پسند فرمائیں گے کہ یہ کارروائی ملتوی کردی جائے اور سالانہ اجلاس تک اس پر کوئی عمل نہ کیا جائے۔"

۱۵راگست ۱۹۰۱ء کو جو جواب اس خط کا وقار الملک بہادر نے دیا ناظرین اس کو بغور ملاحظہ فرمائیں کیونکہ آگے چل کر یہی خط نواب محسن الملک کے بارے میں نواب وقار الملک کے ایک بے نظیر تاریخی فقرہ اور ریویو کی بنیاد بن جاتا ہے۔ اس میں خط کے ابتدائی فقرہ کا جواب ادا کرنے کے بعد وقار الملک لکھتے ہیں کہ "باقی مراتب مندرجہ والانامہ کے لحاظ سے مشکور ہوں گا اگر آپ مطلع فرمائیں گے کہ پرنسپل صاحب نے جو بورڈنگ ہوس کا نقشہ واسٹی میٹ گورنمنٹ میں پیش کیا آیا وہ آپ کی اجازت سے تھا یا کس کی اجازت سے اور یا یہ کارروائی خود انھوں نے اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کی اور بہرحال انھوں نے جس چٹھی کے ساتھ وہ کاغذات گورنمنٹ میں پیش کیے اس کی نقل مع گورنمنٹ کے جواب کی نقل کے اول مہربانی سے میرے پاس دیکھنے کے لیے بھیج دیجیے اس کے بعد میں اس معاملہ کے متعلق اپنے جواب کا باقی حصہ عرض کروں گا۔ (خط نمبر ۱۸۱)

یہاں قارئین ملاحظہ فرمائیں گے کہ حکومت سے پرنسپل کی جس مراسلت کو محسن الملک نے کوئی اہمیت نہ دی بلکہ جس کو انھوں نے ایک حد تک سراہا ہے وہی چیز وقار الملک کی نظروں میں اہم اور قابل اعتراض قرار پاتی ہے اور وہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آخر پرنسپل نے حکومت کو کس کی اجازت سے مخاطب کیا اور آیا یہ اجازت خود محسن الملک نے دی تھی یا کسی اور نے یا یہ چیز پرنسپل نے محض اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کی اور ان کو اصرار ہے کہ اس مراسلت اور گورنمنٹ کے جواب کی نقول روانہ فرمائی جائیں اور اس کے انتظار میں وہ خط کے باقی امور کا جواب دینا ہی ملتوی فرما دیتے ہیں۔ اس خلاف توقع جواب سے محسن الملک بھونچکا سے ہو جاتے ہیں اور اصل استفسارات کو قطعی نظر انداز کر کے اپنے خط نمبر (۱۸۲ مورخہ ۱۸راگست ۱۹۰۱ء) کے ذریعہ سے یہ جواب دیتے ہیں کہ "متعلق بورڈنگ ہوس کے جو خط میں نے آپ کو

لکھا ہے، وہ ضابطہ کا نہ تھا موافق عادت کے آپ کے غور کے لیے اپنی رائے لکھی تھی ورنہ ایسی بات کہ اب تک نہ ہوئی نہ آئندہ ہوسکے گی۔ میں کبھی نہ لکھتا جس سے ہر ٹرسٹی کو غلط فہمی کا موقع ملے گا.... میں نہ اختیار چاہتا ہوں نہ عمارات کے کام میں دلچسپی رکھتا ہوں نہ میری ذاتی کوئی خواہش ایسی ہے جس پر مجھے اصرار ہو اور یہ چند روز جو سکریٹری شپ کے باقی ہیں ان کو اپنے اوپر مصیبت سمجھتا ہوں۔ خدا کرے یہ کمبخت دن پورے ہوں اور میں اس بلا سے نجات پاؤں " اس جواب سے نواب وقارالملک کے آگ ہی تو لگ جاتی ہے اور ان کے قلم سے اس کا وہ جواب ادا ہو جاتا ہے جو اس پوری مراسلت کی جان ہے اور جس کو نواب محسن الملک کی ساری زندگی کا نچوڑ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس جواب کو پڑھ کر ویسے تو سب لوگ عام طور پر محظوظ ہوں گے ہی مگر خاص طور پر وہ حضرات جن کو حیدرآباد ریاست کے حالات اور نواب محسن الملک کی وہاں کی زندگی سے واقفیت ہے عش عش کریں گے۔ نواب محسن الملک کے اس زیر جواب خط کی پشت پر نواب وقارالملک کی قلمی حسب ذیل عبارت درج ہے۔

" اس پرائیویٹ خط کے جواب میں میں نے اس آزادی کی شکایت کے بعد جو کہ مولوی صاحب کو حال کے زمانہ میں دے دی گئی لکھا ہے کہ ایسی حالت میں ٹرسٹیوں سے رائے طلب کرنا محض تضیع اوقات ہے اور کاغذ و روشنائی و قلم کا بے جا صرف۔ اور جب کہ اس قسم کی کارروائی سے جی جل گیا ہے تو مولوی مہدی علی صاحب معاف کیجیے اگر میں آپ کے تمام زمانہ سکریٹری شپ کی کارروائی کا ریویو ان دو سطروں میں کر دوں کہ آپ نے علی گڑھ میں بھی وہی کیا جو حیدرآباد (میں) کیا تھا۔ آپ نے علی گڑھ کو ایک نیو اسٹیٹ قرار دے دیا ہے اور پرنسپل کو ریذیڈنٹ کو رئیس ریاست۔ اپنے آپ کو صدر (مدار؟) المہام پرنسپل کو ریذیڈنٹ۔ لوکل گورنمنٹ کو گورنمنٹ آف انڈیا اور ٹرسٹیوں کو امرائے دربار۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ ۱۹؍ اگست ۱۹۰۱ء (خط نمبر ۱۸۳)

صاحب زادہ آفتاب احمد خاں صاحب مرحوم نے وقارالملک کے " لوہا ہی لوہا " ہونے کا استعمال کیا ہے اس جگہ ان کے اس فقرے کو مکمل طور پر نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ انھوں ان دونوں بزرگوں کا مقابلہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ " محسن الملک تیل ہی تیل ہیں وقارالملک لوہا جب تک دونوں نہ ملیں کالج کی مشین نہیں چل سکتی " (مقدمہ " وقار حیات " ص ۳) مگر ان سب کے باوجود آج کی دنیا یہ سن کر حیران رہ جائے گی کہ ان دونوں کے ذاتی تعلقات نہایت خوشگوار خود محسن الملک کو اس اختلاف کا اعتراف تھا۔ چنانچہ ان کے خط نمبر (۱۸۹) کا آخری فقرہ یہ ہے " مجھے آپ اپنا بڑا مددگار اور سپورٹر پا دیں گے۔ ہم مل کر خوب کام کریں گے اور دنیا کو

کہ دو مختلف الخیال، مختلف الطبیعت، مختلف الرائے مل کر قومی کام کیسے اتحاد اور اتفاق سے مل جل کر چلاتے ہیں۔" اپنے دوسرے خط نمبر (۱۹۰ مورخہ ۲۰ ستمبر ۱۹۰۱ء) میں لکھتے ہیں: "یہ آپ کا لکھنا بالکل صحیح ہے کہ جہاں تک میری اور آپ کی ذات کا تعلق ہے ہم دونوں میں کالج کے معاملات میں کسی بڑے اختلاف کا ہونا شاذ و نادر اشذ ہے۔" اسی سلسلہ میں نواب وقار الملک اپنے خط نمبر (۱۸۶ مورخہ ۲۳ ستمبر ۱۹۰۱ء) میں محسن الملک بہادر کو لکھتے ہیں کہ "میں حتی الامکان آپ کے ساتھ کسی شدید اختلاف سے اپنے آپ کو بچانا چاہتا تھا تاکہ لوگوں کو غلط فہمی سے یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ حیدرآباد کے بعد پھر ان لوگوں میں وہی جھگڑا یہاں بھی شروع ہوا۔ وہاں انھوں نے ریاست کو تکلیف میں مبتلا کیا اور یہاں کالج کو نقصان پہنچائیں گے۔ حالانکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ حیدرآباد میں بھی میرا اور آپ کا کوئی نزاع کبھی نہیں تھا۔ آپ جو مشورہ دیتے تھے وہ گورنمنٹ کو دیتے تھے اور میں جو اپنے نزدیک مناسب سمجھتا تھا وہ مشورہ میں گورنمنٹ کو دیتا تھا اور بہ حیثیت معتمد ہم دونوں ذمہ دار تھے کہ نیک نیتی کے ساتھ اپنی اپنی رائے سے اپنی گورنمنٹ کو مدد دیں، چاہے وہ رائیں باہم مخالف ہوں یا موافق۔" ایم۔اے او کالج کے لیے محسن الملک بہادر کے دل میں جو ولولہ موجزن تھا وہ تو تھا ہی مگر سرسید میموریل فنڈ اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے ساتھ بھی ممدوح کی لگن عشق کے درجہ تک پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے خط نمبر (۱۹۵ مورخہ ۲۳ ستمبر ۱۹۰۱ء) میں وقار الملک بہادر کو یہ بتلاتے ہوئے کہ "میں آنریری سکریٹری شپ کے عہدہ کو تو چھوڑتا ہوں تحریر فرمایا تھا کہ "سرسید میموریل فنڈ اور کانفرنس کا کام وہ ضرور میں اپنے ذمہ رکھوں گا اور جب تک کوئی پولیس بھیج کر مجھے اس عہدہ سے نہ نکالے میں خود انھیں نہ چھوڑوں گا۔" جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے نواب محسن الملک جزوی اور غیر اہم چیزوں کو قابل التفات نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اپنے خط نمبر (۱۹۰) موسومہ وقار الملک میں جہاں وہ وقار الملک کے آئندہ سکریٹری ہونے کی رائے دے رہے ہیں تحریر فرماتے ہیں کہ "آپ کو خوب معلوم ہے کہ میں کیا کام کر سکتا ہوں اور کیا نہیں۔ دفتر کا کام ضوابط کی پابندی اور صیغہ جات متعلقہ کی نگرانی نہ مجھ سے ہوئی نہ ہو سکتی ہے نہ ہوگی۔ ہاں بھیک مانگنے کا کام اور باہر جا کر لوگوں کو آپ کی خدمت میں حاضر کر دینا مجھ سے ہو سکے گا اور غالباً یہی کام آپ مجھ سے لیں گے ...... اور ضوابط و قواعد کی پابندی اور بغیر کسی مددگار کے دفتر کا کام کرنا اور ہر صیغہ کی نگرانی مجھ سے ناممکن ہے۔" گمان غالب یہ ہے کہ نواب محسن الملک کی اسی شکایت کی بنا پر جب نواب وقار الملک نے نواب محسن الملک ہی کے دوبارہ آنریری سکریٹری منتخب کیے جانے کی تحریک پیش کی ہے تو اس میں یہ فقرہ بھی شریک کر دیا تھا کہ "...... اس کے

سابقہ یہ کہ ان کو کام میں ضرور مدد ملنی چاہیے .... لہذا بہتر ہے کہ بجائے اسسٹنٹ سکرٹری کے ایک تنخواہ دار رجسٹرار مستقل طور سے آنریری سکریٹری صاحب کو ایسا دیا جائے جو انگریزی و اردو دونوں میں بطور اسسٹنٹ کے پوری طرح کام کرسکے" (خط نمبر ۱۹۶ مورخہ ۹ اکتوبر ۱۹۰۱ء)۔ اس کے برخلاف نواب وقارالملک رتی رتی کی خبر رکھنے کے خوگر تھے۔ اور تو اور اپنے زمانۂ ملازمت ریاست حیدرآباد میں وہ اپنے ماتحتوں کے خانگی حالات تک سے پوری پوری واقفیت رکھتے تھے اور ان ملازمین کی اخلاقی نگرانی رکھنا بھی اپنا فرض منصبی سمجھتے تھے چنانچہ کتاب "وقار حیات" میں شمس العلماء مولانا نذیر احمد صاحب دہلوی کے فرزند مولوی بشیرالدین احمد صاحب نے جو اپنے چشم دید حالات نواب وقارالملک کے تحریر کیے ہیں اور جو کتاب کے صفحات ۳۰۷ تا ۳۰۸ پر شائع ہوئے ہیں ان میں ایک جگہ صفحہ ۳۰۲ پر لکھتے ہیں "میں نے عموماً دیکھا ہے کہ بڑے بڑے عہدہ دار، بڑے بڑے عہدہ داروں کے حال سے واقف رہتے ہیں .... مگر چھوٹے چھوٹے ملازمین کی انھیں کچھ خبر نہیں رہتی .... مگر تحصیل دار تو ایک بڑا عہدہ دار ہے بلا مبالغہ اور بلا خوف تردید میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ مفصلات کے دس دس بیس بیس روپے کے عملوں کے حالات سے ایسی ذاتی واقفیت "تامہ" رکھتے تھے کہ ہم رات دن کے ملنے والوں کو خبر نہ تھی۔ وہ اپنے ماتحتوں کی پرائیویٹ لائف اور طرز روش کے سخت نگراں تھے ... وہ اکثر خانگی معاملات میں بھی دخل دیتے تھے اور نہ صرف دخل دیتے تھے بلکہ سرکاری طور پر اثر ڈالتے تھے میں نے دیکھا ہے کہ وہ اپنے قلم خاص سے صیغۂ راز میں اس طرح کہ ان کے اور مکتوب الیہ کے سوا کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو مشفقانہ اور بزرگانہ تنبیہ کرتے تھے اور موقع دیتے تھے کہ فلاں عادت چھوڑ دی جائے ... ورنہ ہمیں سرکاری طور پر نوٹس لینے پر مجبور ہونا ہوگا۔ ایسی عام اور زبردست نگرانی اور باخبری کی وجہ سے لوگوں کے دلوں میں ایک ایسی دہشت بیٹھ گئی تھی کہ وہ راتوں کو چونک پڑتے تھے اور ہر شخص یہ سمجھتا تھا کہ مشتاق حسین ہر دو میں کا تیسرا موجود ہے ایسا نہ ہو کہ خبر ہو جائے "تو شامت ہی آگئی دھری ہے"

جہاں نواب محسن الملک انگریزوں کو ملائے رکھنا چاہتے تھے اور ان کی مداخلت پر معترض نہیں ہوتے وہاں نواب وقارالملک صرف جائز طور پر ان کو مطمئن کرنا کافی سمجھتے تھے اور بلا ضرورت ان کی دخل اندازی کو ناپسند فرماتے تھے۔ چنانچہ علی گڑھ میں انگریز اسٹاف سے محسن الملک بہادر ہمیشہ دبتے رہے مگر اپنے آنریری سکریٹری مقرر ہونے کے بعد وہ وقارالملک ہی تھے جنھوں نے انگریز پرنسپل کو شاید عرصۂ دراز کے بعد پہلی بار اس کے حدود سے آگاہ کیا اور گورنر تک سے ٹکر لینے کے بعد اس کو بے جا مداخلت سے باز رکھنے میں کامیابی حاصل کی۔ حیدرآباد دکن میں نواب

وقارالملک نے ریذیڈنسی سے صرف اس حد تک تعلق رکھا جو ان کی فرائض کی بجا آوری کے لیے ناگزیر تھا اور بس۔ اسی لیے اپنے استعفیٰ کی منظوری کے بعد ان کا قدم ریذیڈنسی کی طرف نہیں اٹھا۔ چنانچہ ان کی روانگی کے وقت سرچیلی پلاؤڈن ریذیڈنٹ نے جس خط کے ذریعہ ان کو خدا حافظ کہا اس میں صاف طور پر وقارالملک کی اسی احتیاط کی طرف اشارہ کیا ہے "اگرچہ مجھ کو آپ سے ملنے اور بذات خود آپ کو خدا حافظ کہنے سے بہت مسرت ہوتی لیکن میں اس امر کو بخوبی سمجھ سکتا ہوں کہ آپ کوئی ایسی بات کرنی پسند نہیں کرتے جو موجودہ حالت میں موجب غلط فہمی ہوتی (وقار حیات ص۳۱۰)۔
مگر محسن الملک بہادر کا ہر کام جیسا کہ ظاہر کیا جا چکا ہے مصلحت وقت کو ملحوظ رکھ کر ہوا کرتا تھا۔ کہنے کو اور سنانے کو تو کہتے تھے کہ میں انگریزوں کی مداخلت ناپسند کرتا ہوں مگر ہمیشہ اسی مداخلت کو دعوت دیتے رہے۔ اس کی بہترین مثال ان کا خط نمبر (۱۶۹) ہے جس میں ایک طرف تو وہ نواب وقارالملک کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ میں موجودہ حالات سے مجبور ہو کر ملازمت سے دستکشی کا ارادہ کر رہا ہوں اور اس کے بارے میں ریذیڈنسی کو تکلیف دینی نہیں چاہتا مگر دوسری طرف وہ ایک ایسے ریذیڈنٹ سے جو نیا نیا وہاں آیا ہے شاید پہلی ہی ملاقات میں اسی مسئلہ کو لے بیٹھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ "بہرحال حالات حیدرآباد کے اب ایسے ہو گئے ہیں کہ اب میں جدا ہونا ہی پسند کرتا ہوں . . . مسٹر فنز پیٹرک ریذیڈنٹ تشریف لائے۔ ایک ملاقات مجھ سے بھی ہوئی۔ تین گھنٹے برابر گفتگو ہوئی۔ میں نے ایک طور سے اپنے ارادے کا ذکر کر دیا مگر اس پر میں نے زیادہ زور نہیں دیا۔ اس لیے کہ میں ایسے معاملات میں ریذیڈنٹ صاحب کو تکلیف دینا نہیں چاہتا۔ میں صرف اپنی گورنمنٹ ہی سے تعلق رکھنا چاہتا ہوں"
یہ واقعہ ہے کہ نواب وقارالملک اس سلسلہ میں نواب محسن الملک سے بدظن رہتے تھے چنانچہ "وقار حیات" میں نواب وقارالملک کی جو عرض داشت حضور پرنور کی موسومہ شائع ہوئی ہے اس کا ایک فقرہ صفحہ ۳۳۵ سے نقل کیا جاتا ہے: "ایک روز جب سر ڈینس فنز پیٹرک صاحب مجھ سے دریافت کر رہے تھے کہ تم کیوں ابھی سے وظیفہ لینا چاہتے ہو جب کہ تم ایسے ضعیف نہیں ہوئے ہو اور کسی کی مرضی بھی نہیں ہے تو میں نے ان کو یہ جواب دیا تھا کہ میرے عہدے کے فرائض ایسے خراب ہیں کہ میں وظیفہ لے کر اس عہدہ سے علیحدہ ہی ہونا بہتر سمجھتا ہوں۔ یہ کوئی انسانیت کی بات نہیں ہے کہ میں ظاہر میں تو محسن الملک بہادر سے دوستانہ ہاتھ ملاؤں اور باطن میں ان کی کارروائی کو شبہ کی نگاہ سے دیکھوں اور یہ خیال کروں کہ وہ مدارالمہام اور سلطنت کے سچے خیر خواہ نہیں ہیں اور اپنا ذاتی مقصد سب پر مقدم رکھتے ہیں۔"

نواب محسن الملک سے اسی اختلاف کے سلسلہ میں نواب وقار الملک کا خود اپنا بیان کردہ ایک دوسرا فقرہ بھی چونکہ ایک اور مستند ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے اس لیے اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ یاد رکھیے کہ زمانہ ۱۹۲۰ء کا اور مہینہ دسمبر کا ہے۔ ان دنوں انگریز حکومت کے خلاف نان کو اپریشن یعنی ترک موالات کی تحریک اپنے شباب پہ ہے اور کامریڈ و ہمدرد اخباروں کے لائق مدیر اور ایم۔ اے۔ او کالج کے مشہور فرزند مسٹر محمد علی (آکسن) کی یورش علی گڑھ پر شروع ہو چکی ہے اور یہ دونوں بھائی چھنڈواڑہ میں نظر بند ہیں۔ اس صورت حال سے متاثر ہو کر مولوی فرید احمد صاحب مرحوم نے اپنے صاحبزادہ مولوی عزیز احمد صاحب کو ایک اہم خانگی خط لکھا ہے۔ اس خط میں مولوی فرید احمد صاحب نے مسٹر محمد علی کے طرز عمل پہ سخت نکتہ چینی کی ہے اور بعض بڑے پتے کی باتیں کہی ہیں اور ان کے کردار کی اس چیز کو مرکزی حیثیت دی ہے کہ انھوں نے کبھی کسی دوسرے کے ساتھ مل کر کام کرنا نہیں چاہا اور ان کی اس آزادی میں نواب وقار الملک کو مسٹر محمد علی کا "پیر طریقت" قرار دیتے ہوئے حسب ذیل الفاظ تحریر فرمائے ہیں:

" سید صاحب مرحوم کے زمانے میں کالج میں بڑی ابتری بعض وجوہات سے پیدا ہو گئی تھی جس کا تذکرہ نواب وقار الملک کے روبرو جو مسٹر محمد علی کی آزادی (احراری) میں پیر طریقت تھے اکثر ہوا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ میں نے ان کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم لوگوں کو افسوس ہے کہ ایسی خرابیاں آں صاحب کے نوٹس میں آ چکی ہیں اور آں جناب امروہہ میں مقیم ہیں۔ علی گڑھ تک تکلیف گوارہ نہیں فرماتے۔ ان کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ بے شک میں علی گڑھ پہنچ کر کالج کی اصلاح حالت میں حصہ لے سکتا تھا مگر تم کو معلوم ہے کہ میرے اور نواب محسن الملک کے اصول مختلف اور متضاد ہیں۔ وہ اگر یورپ کو جاتے ہیں تو میں پچھم کو۔ میں علی گڑھ چلا جاؤں گا اور اصلاح حالت کی کوشش کروں گا تو ضرور ایک زبردست جماعت میرے ساتھ ہو گی اور کچھ ان کے ساتھ مگر مسلمانوں کے کام میں رخنہ پڑ جائے گا۔"

اس جگہ نواب وقار الملک کا وہ بے نظیر فقرہ پھر تازہ کر لیجیے جس میں نواب محسن الملک کی بے جا آزادی کی شکایت کرتے ہوئے اپنے خط نمبر ۱۸۳ میں خود ان کو مخاطب کیا ہے اور لکھا ہے کہ آپ نے علی گڑھ میں بھی وہی کیا جو حیدر آباد میں کیا تھا اور کالج کے ٹرسٹیوں کو امرائے دربار بنا کر رکھ چھوڑا ہے اسی طرح خان بہادر مولوی بشیر الدین صاحب کے موسومہ اپنے خط نمبر ۱۸۴ میں اپنی اسی شکایت اور اسی خط نمبر ۱۸۳ کے سلسلے میں نواب وقار الملک نے ——————— حسب ذیل فقرہ تحریر فرمایا ہے: "ایک مشتاق حسین نہیں بیس مشتاق حسین اور ایک بشیر الدین نہیں بیس بشیر الدین نواب

محسن الملک بہادر کو اس باب میں چاہے کچھ لکھیں، یہ لکھ رکھو کہ ان سے ناممکن ہے اور محال ہے جو وہ اس آزادی کا دسواں بیسواں حصہ بھی اختیار کریں جس کی ان سے خواہش کی جاتی ہے۔ وہاں خدا نے یہ طبیعت ہی نہیں دی۔ اللہ قوم پر رحم کرے۔"

مولوی محمد امین زبیری صاحب مرتب کتاب "حیات محسن" (صفحہ ۷۴ پ) تحریر فرماتے ہیں کہ "مسٹر ہاول اس زمانے میں ریذیڈنٹ تھے۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ریذیڈنٹ کے اس غیر معمولی اقتدار کو جو نواب سر آسمان جاہ کے زمانے میں کم ہو رہا تھا بحال کرنے کے لیے نواب محسن الملک کی حمایت میں فریقانہ حیثیت سے شریک ہو گئے اور نواب فتح نواز جنگ کے ہوم سکریٹری کیے جانے کی مخالفت میں انھوں نے اپنی پوری قوت صرف کی۔" مگر یہ سب کچھ ہونے کے باوجود ان ریاستی اختلافات کا اثر صرف ریاستی امور ہی تک محدود رہا اور ذاتی مراسم برابر شگفتہ رہے اور تعلقات کا یہ گلدستہ کبھی مرجھانے نہ دیا گیا اور ہمیشہ سدا بہار رہا۔ نواب وقار الملک کی تقریر میں ہلکی سی لکنت پائی جاتی تھی مگر محسن الملک کی زبان۔ اللہ اکبر۔ ایک بحر ذخار تھی۔ ان کی یہ خوبی خود انہی کے الفاظ میں سنیے اپنے خط مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۸۸۸ء مرسلہ از لندن موسومہ وقار الملک میں لکھتے ہیں "میں ہزار بُرا ہوں۔ لاکھ عیب مجھ میں ہیں مگر آپ جانتے ہیں کہ میں بات کو دل میں اتار دیتا ہوں جب کہ جوش میں آکر کہی جائے"

("مکاتیب" مولفہ محمد امین زبیری صاحب ص۲۲)

سر سید کے رفیقوں میں سے کسی موزوں انگریزی اخبار کی کمی کو نواب محسن الملک نے شاید سب سے پہلے اور سب سے زیادہ محسوس کیا ہے۔ چنانچہ نواب وقار الملک کے موسومہ اپنے خط نمبر (۱۷۱) میں تحریر فرماتے ہیں کہ "جب کوئی اتنا بھی نہیں ہے کہ اپنے خیالات کو اچھی طرح انگریزی میں ظاہر کر سکے اور کوئی اخبار تک اپنا ایسا نہیں ہے کہ اپنے مطلب کو عمدہ لفظوں میں لکھ سکے تو کیا امید ہے کہ کوئی شخص قوم کی خدمت اس قسم کی کر سکتا ہے جس کا آپ کو خیال ہے۔" انگریزی اخبار کی یہ کمی ہماری قسمت کا جزو آج تک بنی ہوئی ہے اور اتنی بڑی کثیر تعداد میں ہونے کے باوجود ہم لوگوں کو اب تک ایک بھی ایسا اپنا انگریزی کا اخبار نصیب نہ ہو سکا جو اپنی سلامت روی اور معقولیت میں مثال کے طور پر انگلش مین، پاینیر، اسٹیٹسمین، یا مدراس میں ہندو اخبار کا ہمسر ہو سکتا اور جو ہمارے نقطۂ نظر پوری قوت مگر متانت اور سنجیدگی کے ساتھ حاکمان وقت کے ساتھ مسلسل پیش کرتا رہا ہوتا۔ اپنا عالم اگر سچا ہے اور حقیقت پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے تو آج نہیں کل، کل نہیں تو پرسوں ضرور اس کا اثر ہوگا۔ یوں نکلنے کو تو اخبارات نکلے۔ ایک سے بڑھ کر ایک رہا، مگر وہ سب اخبار نکالنے والے

صاحب کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ تھے۔ اور ہمیشہ ذاتی انفرادی پالیسی کے پابند ہونے کی وجہ سے ادھر نکلے اور اُدھر بعض دفعہ حکومت کے غیظ و غضب کا شکار ہو کر اور بعض دفعہ خود ہماری قومی بے توجہی کی بدولت ختم ہو ہو گئے۔

ایسا کوئی اخبار اس وقت تک کامیابی کے ساتھ نہیں چل سکتا ہے جب تک کہ بجائے کسی شخص واحد کی ذمہ داری کے یہ ذمہ داری ایک پورے بورڈ کے سپرد نہ کی جائے۔ ایسا بورڈ بنالیا جائے تو پھر ایڈیٹر جس طبقۂ رعایا میں سے چاہے پسند کر لیجیے۔ وہ بورڈ کا تنخواہ دار ملازم ہونے کی وجہ سے بورڈ کی پالیسی کا پابند رہے گا اور یہ پالیسی حالات کے لحاظ سے ادلتی بدلتی رہے گی۔ نیز سرمایہ ہمارے پاس اتنا ہونا چاہیے کہ جو نہ صرف ایک ایسے پورے بورڈ آف ڈائرکٹرز کے اخراجات برداشت کر سکے بلکہ اخبار کے ہر نقصان کی تلافی بھی کر سکے کیونکہ موجودہ حالات میں ہم کو یہ سمجھ کر کام کرنا ہوگا کہ اشتہارات سے ہم کو ایک پیسہ کی بھی آمدنی مدت دراز تک نہ ہو سکے گی اور اپنے ہمدردوں کے سوا تمام ذرائع ہمارے خلاف کام کرنے لگیں گے۔ ان تمام موانعات کے باوجود خدا کے فضل سے دینے والے آج بھی موجود ہیں صرف قرینہ کے مانگنے والوں کی دیر ہے۔ وہ اٹھ کھڑے ہوں تو دم کے دم میں مطلوبہ رقم فراہم کر کے ہماری موجودہ سیاسی کس مپرسی کا خاتمہ کر سکتے ہیں۔

چنانچہ سب سے آخر میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد صاحب مرحوم سابق وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے میڈیکل کالج کے قیام کے واسطے اپنی ذاتی سعی و کوشش سے جو رقم پبلک کی جیب سے کھینچ لی اس کی مقدار ساٹھ لاکھ (۶۰ لاکھ) روپیہ تک سننے میں آئی ہے۔ راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ اس قسم کے کسی اخبار کو مضبوط بنیاد پہ چلانے کے لیے ہمارے پاس کم و بیش آٹھ دس لاکھ روپیہ کا سرمایہ موجود ہونا ضروری ہوگا۔

چونکہ مولوی محمد امین زبیری صاحب مرحوم نے کتاب "مکاتیب" لکھ کر نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک سے اہل ملک کو پہلی بار روشناس کیا تھا اس لیے اپنے اس تبصرے کو ہم بھی انہی کے الفاظ پر ختم کرتے ہیں: "قومی کام کرنے والوں میں بھی ہیزم کش بدبختوں کی کمی نہیں ہوتی۔ چنانچہ قومی معاملات میں بھی ایسی صورتیں پیش آئیں۔ انتظامی اختلافات ہوئے اور اخبارات میں مضامین شائع ہوتے رہے۔ مگر ان دونوں کے دلوں میں وہ چنگاری ہی نہ تھی جس سے شعلہ پیدا ہوتا۔ ان دونوں میں جو تعلقات تھے اور تعلقات میں جو محبت و احترام تھا وہ بجائے خود ایک مثال ہے اور جس کا اندازہ ان خطوط سے ہوتا ہے جو مکاتیب میں شائع ہو چکے ہیں۔

نواب وقار الملک میں جذبات کو مغلوب رکھنے کی پوری قوت تھی۔ اعزا و احباب کے صدمات کے مواقع اور نازک اوقات پر بھی ان کے جذبات نے غلبہ نہیں پایا۔ اس عمر میں نواب محسن الملک کی موت بھی کچھ غیر متوقع نہ تھی لیکن جب ان کو دفن کیا ہے تو ضبط پر قابو جاتا رہا اور پھر جب ان کے تعزیتی جلسے میں تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو شدت غم سے آواز گلوگیر ہوگئی اور سب نے دیکھا کہ اس کوہ وقار شخص کی آنکھیں ابلتا ہوا چشمہ تھیں۔ وہ نواب محسن الملک کی خوبیوں کے بھی سب سے زیادہ قدرشناس تھے اور ان کی زندگی کو قوم کے لیے ایک قوت جانتے تھے۔ چنانچہ اس سانحہ کے پندرہ روز بعد مولوی امام الدین صاحب کو ایک خانگی خط میں لکھتے ہیں: نواب محسن الملک کے سانحہ نے قوم کی کمر توڑ دی۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ وہ اپنے بعد قوم میں کوئی اپنی سی قابلیت کا شخص نہیں چھوڑ گئے۔ آسمان جب بہت چکر کھاتا ہے تب کہیں ایسی طبیعت کے بزرگ پیدا ہوتے ہیں۔ اور آئندہ تو اس نسل کے بزرگوں کا پیدا ہونا ظاہرا محال معلوم ہوتا ہے۔ لکچرار پیدا ہوں گے سپیکر ہوں گے۔ فلاسفر ہوں گے۔ قوم کے ہمدرد بھی پیدا ہوں گے۔ یہ سب کچھ ہوگا۔ لیکن افسوس نواب محسن الملک کی سی خوبیوں کا بشر دیکھنے میں نہ آوے گا۔"

("تذکرہ وقار" صفحات ۱۸۷ تا ۱۸۹)

مسعود حسن

ہندوستان میں حالیہ معاشی پس روی

ہندوستان میں معاشی منصوبہ بندی کے آغاز ہی سے منصوبہ بند معاشی ترقی کا عمل ہمواری کے ساتھ جاری تھا۔ اور اس عمل میں معاشی منصوبہ بند ترقی کو یکے بعد دیگرے متعدد دشواریوں کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ معاشی منصوبہ بندی نے پہلے بارہ سال کی مدت میں ہندوستان کے معاشی اور سماجی ڈھانچے اور اس کی ترقی میں متعدد ہمہ گیر تبدیلیاں کیں۔ اس منصوبہ کا مقصد یہ تھا کہ عوام کے معیار زندگی میں اضافہ ہو، اور ان کے لیے ایک بہتر اور ہمہ جہت زندگی کے امکانات پیدا کیے جائیں، معاشی منصوبہ بندی کے دوسرے مخصوص مقاصد میں ۱۹۷۶ء تک فی کس قومی آمدنی کو دوگنا کر دینا، سوشلسٹ طرز کے سماج کی بنیاد ڈالنا، غذائی پیداوار میں خود کفالتی، تیز رفتار صنعتی ترقی کی شرح کا حصول اور درآمدات کے انحصار کا خاتمہ شامل تھا۔ لیکن یہ مسلسل اور ہموار عمل ۱۹۶۳ء میں اور اس کے بعد کے برسوں میں بعض وجوہ کی بنا پر جاری نہ رہ سکا ان وجوہ میں ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۵ء میں ہندوستانی سرحدوں پر غیر ملکی حملہ اور اس کے بعد کے دو برسوں میں غیر متوقع خشک سالی شامل ہیں۔ خشک سالی کی وجہ سے ۱۹۶۵-۶۶ء اور ۱۹۶۶-۶۷ء میں زرعی پیداوار میں قابل لحاظ کمی واقع ہوئی۔ دفاعی اخراجات ۶۲-۶۳ء میں ۲۴۵ کروڑ سے بڑھ کر ۶۶-۶۷ء میں ۹۶۴ کروڑ ہو گئے۔ جبکہ دوسری جانب زرعی پیداوار کے اشاریہ میں ۱۷ فی صدی کی کمی واقع ہوئی۔ ۶۴-۶۵ء میں یہ اشاریہ ۱۵۸ تھا جبکہ ۶۵-۶۶ء میں گر کر صرف ۱۳۲ رہ گیا۔ گوکہ ۶۶-۶۷ء میں زرعی پیداوار میں ۳ فی صدی کا اضافہ ہوا۔ لیکن اس کے باوجود ۶۴-۶۵ء کے مقابلے میں یہ ۱۴ فی صد کم تھا۔

معیشت میں ان غیر معمولی حالات یعنی بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات، اور بڑے پیمانے پر غذائی درآمدات کی وجہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ منصوبہ بندی کی ترجیحات پر از سر نو نظر ثانی کی جائے۔ حکومت نے ان غیر معمولی معاشی حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے زیادہ بار اس زمرہ پر ڈالا جو اب تک

معاشی ترقی کے لیے سب سے زیادہ ذمہ دار تھا، اس کے لیے کارپوریشن کی آمدنیوں پر زیادہ ٹیکس لگائے گئے، اس کے ساتھ عوامی اخراجات کا ارتکاز ایسے منصوبوں پر کیا گیا جن کے مکمل ہو جانے کی مدت بہت کم تھی جب کہ ماضی میں جن منصوبوں پر سرمایہ کاری کی جاتی تھی ان کے مکمل ہونے کی مدت کافی طویل ہوتی تھی۔ زراعت اور ایسی صنعتوں کی ترقی پر خاص طور پر زور دیا گیا جن کی بنیاد زراعت پر تھی۔ معیشت کے اس رجحان سے انجینیرنگ کے سازوسامان، اور مشینری کی طلب پر کافی اثر پڑا۔ ہندوستان میں ۶۵ء کے اواخر میں صنعتی پس روی کے آثار نمودار ہوئے اور اس نے بہت جلد شدت اختیار کر لی۔ اس معاشی پس روی کا سبب یہی غیر موافق معاشی حالات تھے جن کی بنا ۶۲ء میں ہی پڑ چکی تھی، معاشی پس روی کے اس رجحان کو تسلیم کرنے میں کافی دیر کی گئی جس کا سبب یہ تھا کہ اس بات پر اختلاف پایا جاتا تھا کہ انجینیرنگ اور مشینری میں طلب کی کمی کے لیے کون سے عوامل ذمہ دار تھے۔ اس نکتے پر خاص طور پر زور دیا جا رہا تھا کہ صنعتی اشیا کے زمرے بھی اپنی پیداوار کم کرتے جا رہے ہیں جس کا خاص سبب یہ تھا کہ ان صنعتوں کو غیر ملکی زرمبادلہ کے حصول میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا اور دوسری جانب ملک کے ایک بڑے حصے میں خشک سالی کے سبب کچے مال کی بازیافت بھی ایک مشکل مسئلہ بن چکی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معیشت کے بعض بنیادی زمروں میں افراط زر کے باوجود معاشی پس روی کا رجحان پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں کل پیداوار میں کمی واقع ہوئی، اور مزدوروں کی تخفیف بھی عمل میں لائی گئی۔[1]

مسلسل معاشی پس روی کی جانب حکومت کی توجہ بہت جلد مبذول ہو گئی کیونکہ اس بات کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ اگر اس معاشی پس روی کو روکنے کے لیے موثر اقدامات بہت جلد اور بروقت عمل میں نہ لائے گئے تو پس روی کا رجحان معیشت کے دوسرے زمروں میں بھی پھیل جائے گا۔ اس لیے حکومت نے پس روی کا مقابلہ کرنے کے لیے متعدد اقدامات کیے تاکہ معیشت اپنے نشوونما کی شرح دوبارہ حاصل کر سکے پیش نظر مضمون کا مقصد یہی ہے کہ معاشی پس روی کے اسباب و علل اور اسے ختم کرنے والے اقدامات کا جائزہ لیا جائے۔

نظریاتی معاشیات میں پس روی کا مفہوم ایک ایسے عمل سے ہے جس کے دوران طلب کے ناکافی

---

[1] افراط زر کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ۶۵ء سے ۶۷ء میں صارفین کی قیمتوں کے اشاریہ میں تقریباً ۱۶ فی صدی کا اضافہ ہوا اور ۶۶ء کے بعد سے تھوک اشیا کی قیمتوں کے اشاریہ میں ۳ء۵ فی صد سالانہ اضافہ ہوا۔

ہونے کے سبب پیداوار کی عام سطح گر جاتی ہے۔ پیداوار کے کم ہونے کے سبب مزدوروں کی تخفیف کی جا
ہے اور غیر موافق معاشی حالات کی وجہ سے منافع کی شرح کم ہو جاتی ہے۔ پیداوار کا براہِ راست تعلق منافع
سے ہوتا ہے اور چونکہ تجارتی اور صنعتی ادارے حتی الامکان زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنا چاہتے ہیں
اس لیے پیداوار کی سطح منافع کی سطح کے ساتھ بڑھتی اور گرتی رہتی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت
محسوس ہوتی ہے کہ ہندوستانی معیشت کے بعض زمروں میں نمودار ہونے والے معاشی پس روی کے
رجحان، اور اس کو جنم دینے والے اسباب کا تفصیلی تجزیہ کیا جائے۔

ہندوستانی معیشت میں معاشی پس روی کا رجحان صاف طور پر اس وقت ظاہر ہوا جب
معیشت کے بعض زمروں میں قیمتیں بڑھتی جا رہی تھیں، اور دوسری جانب خشک سالی اور زرعی
پیداوار میں کمی کے باعث صنعتی اشیاء کی طلب میں بھی کمی واقع ہو گئی تھی، معاشی پس روی کی
دوسری نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ یہ رجحان صرف انجینئرنگ، بھاری صنعتوں اور دھات سازی
کی صنعت تک ہی محدود تھا۔ تیسری خاص بات یہ تھی کہ معاشی پس روی سے متاثر ہونے والی صنعتیں
وہ تھیں جو اپنی رسد کے لیے عوامی زمرے سے طلب پر منحصر رہتی ہیں۔

اعداد و شمار سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں معاشی نمو کی شرح ۱۹۶۳ء اور اس کے
بعد مسلسل کم ہوتی رہی ہے۔ معاشی نمو کی شرح میں کمی کی وضاحت دو اسباب سے کی جا سکتی ہے ایک
طرف تو درآمد کی جانے والی مشینری کے حصول میں دشواریاں پیدا ہو گئی تھیں کیونکہ غیر ملکی امداد کے
بارے میں صورتِ حال قطعی غیر یقینی تھی۔ مزید برآں یہ کہ ۶ جون ۱۹۶۶ء میں ہندوستانی روپیہ کی بیرونی
قدر میں تخفیف کی وجہ سے درآمد شدہ مشینری کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا۔ اور دوسری جانب خشک سالی
کے سبب اس کچے مال کی رسد بھی کم ہو گئی تھی جو خود ملک کے اندر پیدا ہوتا تھا۔ اس صورتِ حال کا
نتیجہ یہ ہوا کہ کچے مال اور درآمد شدہ مشینری کی قلت کے سبب جوٹ، سوتی کپڑے، چائے، شکر،
سگریٹ، ریشم اور کاغذ کی صنعتوں میں پیداوار اور کارکردگی پر ناگوار اور منفی اثرات مرتب ہوئے۔
۱۹۶۲ء میں جوٹ کی پیداوار ۱۱،۲۰ لاکھ ٹن تھی جبکہ ۱۹۶۵ء میں کل پیداوار ۱۳،۳۶ لاکھ ٹن
تھی بالفاظ دیگر جوٹ کی پیداوار ۱۶،۲ فی صد کی کمی واقع ہوئی۔ پیداوار میں اس کمی کا خاص سبب
یہ تھا کہ کچے جوٹ کی رسد کا جو تخمینہ لگایا گیا تھا وہ پیداوار کی کمی کے باعث پورا نہ ہو سکا۔ سوتی کپڑے
کی پیداوار میں ۳،۹ فی صدی کی کمی واقع ہوئی جبکہ اس مدت کے دوران اونی کپڑے کی پیداوار
۔ فی صدی کی قابل لحاظ کمی واقع ہوئی۔ ۱۹۶۶ء میں کاغذ کی کل پیداوار ۵،۰۸ لاکھ ٹن ہوئی

اور ان کے ساتھی ہیں اس لئے ان کو اور ان کے دوسرے چند ساتھیوں کو گرفتار کر لیا اور انھیں جلاوطن کر کے مالٹا بھیج دیا۔ ۱۹ر مارچ ۱۹۱۹ء کی تاریخ تھی قوم کو یہ معلوم ہوا کہ سعد زغلول او ان کے ساتھی جلا وطن کر دئے گئے ہیں۔ یہ خبر پھیلنی تھی کہ سارے ملک میں آگ بھڑک گئی، قوم کے ہر فرد نے اپنے رہنماؤں کے لئے جان کی بازی لگا دی اور سارا ملک قتل و غارت، جہاد و قربانی مرقع بن گیا۔ اس طرح مصر کی تاریخ میں سب سے بڑی بغاوت وجود میں آئی (۱)۔ جس میں عورتیں مرد کے دوش بدوش تھیں، ازہری علماء مسیحی رہنماؤں کے ساتھ ساتھ مسجدوں، گرجا گھروں میں جا کر عوام میں یکجہتی اور وطنیت کی تبلیغ کر رہے تھے۔

جدید مورخین کا کہنا ہے کہ حزب الامۃ جس کی قیادت میں وفد پارٹی کی تشکیل ہوئی تھی ا۲ کے افراد عوام پر قابو نہیں پا رہے تھے اور ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ ہر فرد میں عرابی پاشا اور مصطف کامل کی روح کار فرما ہے۔ شیخ عبدہ اور ان کے شاگردوں کا فلسفہ عدم تشدد بالکل بے مع ثابت ہو گیا (۳)۔

وفد کی تشکیل اگرچہ صرف پیرس امن کانفرنس میں وکالت کی غرض سے ہوئی تھی، لیکن بع میں یہ مصر کی تاریخ میں سب سے منظم اور مستحکم پارٹی بن گئی، اس لئے یہ کہا جائے کہ وفد کا وجود میں آ حزب الامۃ کا بحیثیت پارٹی کے خاتمہ کے مرادف تھا، اگرچہ اس کے بعض افراد انفرادی طور پارٹی کے اصول و نظریات کی تبلیغ کرتے رہے اور مدتوں مصری ثقافت و سیاست میں اہم ر ادا کرتے رہے۔

---

(۱) سعد زغلول: ص ۲۲۷ عباس محمود العقاد
(۲) " ص ۲۲۱ " " "
(۳) : کرامت ھیکل، ص ۹۲ ج ۱، حسین ھیکل: مصطفی السد ص ۲۴۹ : ڈاکٹر حسین فوزی۔

اور اس کے ساتھ ہی اونچی شرح پر مزدوری بھی دے سکیں، جبکہ مزدوری میں اضافہ کی شرح اس سے کہیں زیادہ تھی، مذکورہ صورت حال کی وجہ سے صنعت کاروں کے لیے پیداوار میں مسلسل اضافہ کرنا دشوار ہوگیا تھا۔ چنانچہ مزدوروں کی کافی بڑی تعداد کی تخفیف کردی گئی، اور متعدد کارخانوں میں شفٹ کی تعداد گھٹا دی گئی۔

اس کے علاوہ ۱۹۶۳ء کے اواخر میں ٹیکس کی مقدار اس حد تک پہنچ گئی تھی، وہ نجی زمرہ کے معاشی نمو میں کسی حد تک رکاوٹ ڈالنے لگے تھے حالانکہ منصوبہ بندی کے پہلے دس سال کے دوران میں بھی ٹیکسوں کی شرح خاصی اونچی تھی لیکن اس کے باوجود صنعتی پیداوار میں مسلسل اضافہ کا رجحان تھا کیونکہ کارپوریشن کی بڑھتی ہوئی آمدنیوں کے پیش نظر ٹیکسوں کا بوجھ ناقابل برداشت نہیں تھا۔ مرکزی حکومت نے ۶۶-۱۹۶۷ء کے دوران ۲۶۵ کروڑ روپے کے انکم ٹیکس عائد کیے تھے جو تیسرے پنجسالہ منصوبہ کے نشانہ سے بھی زیادہ تھا۔ اس کے علاوہ حکومت ہند کے غیر ترقیاتی اخراجات میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ ۱۹۶۲-۶۳ء میں غیر ترقیاتی اخراجات ۱۲۷۳٫۸۳ کروڑ روپیہ تھے۔ ۱۹۶۵-۶۶ء میں یہ بڑھ کر ۱۹۹۱٫۱۵ کروڑ روپیہ ہوگئے اور ۱۹۶۷-۶۸ء میں ۲۵۰۲۰٫۲۸ کروڑ روپیہ ہوگئے۔ اس طرح ۱۹۶۲ء میں ہندوستانی چینی تصادم اور ۱۹۶۵ء میں ہند پاک جنگ کے بعد دفاعی اخراجات میں غیر متوقع طور پر بھاری اضافہ ہوگیا۔ اس کا ایک خاص سبب یہ بھی تھا کہ ۱۹۵۰ء سے شروع ہونے والی دہائی اور منصوبہ بندی کے ابتدائی مراحل میں دفاعی ترقیات پر مناسب توجہ نہیں دی گئی تھی۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر حکومت ہند نے ۱۹۶۳ء کے مرکزی بجٹ کے ذریعہ ایک ہمت شکن مالیاتی پالیسی اپنائی۔ موجودہ ٹیکسوں کی شرحوں میں اضافہ کردیا گیا اور اس کے ساتھ ہی کارپوریشن کی آمدنیوں پر بعض نئے ٹیکس بھی عائد کردیے گئے۔ یہاں تک کہ بعض ماہرین معاشیات نے یہ رائے بھی ظاہر کی کہ چینی حملہ کے بعد سے حکومت نے جس قسم کی مالیاتی پالیسی اختیار کی اس سے ملک کی ترقیاتی کاوشوں پر سخت ضرب پڑی۔

یہ دلیل کہ مسلسل خشک سالی کی وجہ سے زرعی پیداوار میں ہونے والی کمی معاشی پس روی کے لیے ذمہ دار ہے اس قابل ہے کہ اس کا تجزیہ تفصیلی طور پر کیا جائے اس میں کوئی شک نہیں کہ زرعی صنعتوں کی پیداوار میں کمی اور اس کے ساتھ بنیادی اشیاء کی برآمدات میں کمی کی بنیادی وجہ زرعی پیداوار میں واقع ہونے والی کمی تھی۔ اس صورت حال کی وجہ سے درآمدی اخراجات میں بھی اضافہ ہوگیا کیونکہ ایک طرف تو ہمیں غذائی اشیاء بھی بھاری مقدار میں درآمد کرنا پڑیں اور دوسری جانب تخفیف قیمت زر

کے سبب درآمدات کی قیمت میں اضافہ ہوگیا تھا۔ حکومت کے غیر ترقیاتی اخراجات میں اضافہ کا سبب یہ تھا کہ زرعی پیداوار کے کم ہوجانے کے سبب، اور غذائی اشیاء کی قلت کا سامنا کرنے کے لیے حکومت کو متعدد اقدامات معاشی صورت حال کی بحالی کے لیے کرنا پڑے۔ اس وقت صرف یہی توقع کی جاسکتی تھی کہ اچھی فصل ہونے سے معیشت میں بحالی کی صورت پیدا ہوگی اور صنعتیں اپنی معاشی نمو کی شرح دوبارہ حاصل کرسکیں گی۔ لیکن اگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کرلیا جائے کہ ان عوامل سے ہندوستان کی معاشی ترقی میں رکاوٹ پڑی جو ۱۹۵۰ء میں منصوبہ بندی کے آغاز سے ہموار طریقہ پر جاری تھی تو یہ غلط ہوگا۔

ہندوستان کی معاشی ترقی کی حالیہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ زرعی زمرے نے ترقیاتی کاوشوں میں مشکل سے ہی کوئی اہم رول ادا کیا ہے۔ ہندوستان میں معاشی ترقی کی تیز رفتار شرح کا اصل سبب بڑھتی ہوئی سرمایہ کاری، صنعتی پیداوار میں اضافہ رہے ہیں۔ صنعتی پیداوار میں اضافہ موجودہ صنعتوں، اور نئی صنعتوں کے قیام دونوں سے ہوا ہے۔ اس اہم کام میں عوامی زمرہ، اور نجی زمرہ دونوں کا حصہ رہا ہے اور دونوں نے ایک دوسرے سے مل جل کر کام کیا ہے۔ سرمایہ کاری زیادہ تر معیشت کی ان صنعتوں میں کی گئی ہے جن میں زیادہ سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ میں جہاں پیداواری لاگت بھی کافی زیادہ ہوتی ہے۔ ہندوستان کی معاشی ترقی میں داخلی سرمایہ کے ساتھ ساتھ غیر ملکی سرمایہ اور غیر ملکی امداد نے بھی اہم کردار ادا کیا ہے۔ دوسرے پنجسالہ منصوبے کے خاتمے اور تیسرے پنجسالہ منصوبے کے دو ابتدائی برسوں میں سرکاری مشنری جس کو معیشت کے نجی زمرے کی ہمت افزائی کرنی چاہیے تھی، قابل لحاظ حد تک نوکر شاہی کا شکار ہوگیا۔ اور یہ بات صرف حکومت کی منصوبہ بندی میں ہی نہیں بلکہ پالیسی کی تشکیل، اور معیشت کے کنٹرول میں بھی جھلکتی تھی۔ یہ صورت حال اس وقت از حد سنگین ہوگئی جبکہ صنعتی ترقی کا دار ومدار صرف حکومت کی مہیا کردہ مالیات پر ہوگیا۔ کیونکہ حکومت کی کارروائی میں غیر ضروری تاخیر ہوتی تھی اور اس سے ان صنعتی اسکیموں کی کارکردگی پر اثر پڑتا تھا جو خالص طور پر غیر ملکی امداد سے چلائی جاتی تھیں۔ اس لیے فی الواقع زرعی پیداوار میں بہتری سے پوری معیشت میں بحالی کا رجحان پیدا ہونے کی توقع نہیں کرنی چاہیے۔ زرعی پیداوار میں اضافہ صرف ان صنعتوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جو اپنے کچے مال کے لیے زراعت پر منحصر رہتی ہیں۔ اس لیے یہ بات مشکوک ہے کہ زرعی پیداوار میں اضافہ سے مشینوں کے پرزے، ریلوے ویگن اور انجینیرنگ کے ساز و سامان کی طلب میں اضافہ ہوجائے گا۔ کیونکہ ان صنعتوں کو جس صورت حال کا سامنا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حکومت کی طلب میں تخفیف اور غیر ملکی امداد میں کمی کی وجہ سے ان کی پیداوار میں کمی

واقع ہوگئی ہے۔ خشک سالی کی وجہ سے زرعی پیداوار میں ہونے والی بھاری صنعتوں میں معاشی پس روی کا سبب نہیں ہے، اس لیے اچھی فصل بذات خود کوئی موثر حل ثابت نہ ہوگی گو کہ یہ بالواسطہ طور پر مفید ثابت ہوسکتی ہے۔ اس لیے ان صنعتوں میں معاشی پس روی کے رجحان کو ختم کرنے کے لیے حکومت کی جانب سے پیش قدمی اور براہ راست اقدامات کی ضرورت تھی اگر حکومت افراط زر کے دباؤ کو کم کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے ضروری اقدامات کرتی ہے تو اس بات کا امکان ہے کہ قیمتوں کی سطح میں اضافہ کا اندیشہ کیے بغیر سرمایہ کاری میں اضافہ ہوسکے۔ اور صنعتی پیداوار میں اضافہ ہوگا۔

ہندوستان میں معاشی منصوبہ بندی کے اہم مقاصد میں سے ایک یہ ہے کہ اندرونی طلب میں تخفیف کی جائے اور برآمدات میں اضافہ کیا جائے۔ ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے متعدد اقدامات کیے گئے۔ لیکن ان کی کامیابی کے بارے میں مشکل سے یہی دعوی کیا جاسکتا ہے کیونکہ اندرونی طلب بڑھتی ہوئی قیمتوں کے باوجود خاصی زیادہ ہے۔ اب یہ سوال انتہائی دلچسپ ہوسکتا ہے کہ انجینیرنگ اور دھات سازی کے سامان کی طلب کم ہوگئی ہے تو کیا برآمدات میں اضافہ ممکن ہے۔ لیکن اس سمت میں ترقی دو وجوہ سے ممکن نہیں ہے۔ اول تو یہ ہے کہ ہمارے ملک میں قابل برآمد اشیاء کا معیار اس قابل نہیں ہوتا کہ ہم بین الاقوامی بازار میں مقابلہ کرسکیں۔ دوم یہ کہ ان اشیاء کی لاگت دوسرے ممالک سے زیادہ ہے، زیادہ لاگت کا مسئلہ تخفیف قیمت زر کی وجہ سے اور بھی شدید ہوگیا ہے۔ روپیہ کی قیمت میں ۳۶٫۵ فی صد تخفیف اس لیے کی گئی تھی۔ ۶۶ء میں صنعتی پیداوار میں کمی کا خاص سبب یہ بتایا جاتا تھا کہ برآمد کی جانے والی مشینری کافی نہیں ہے۔ چونکہ برآمدی صلاحیت محدود تھی اس لیے یہ خیال پیدا ہوا کہ صنعتی پیداوار کو اس کی سطح پر برقرار رکھنے میں ناکامی کی اصل وجہ برآمدات کا ناکافی ہونا ہے۔ اس لیے عالمی بنک کے اصرار میں روپیہ کی قیمت میں تخفیف کردی گئی لیکن صنعتوں کو روپیہ کی تخفیف قیمت سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔ تخفیف قیمت زر کے بعد غیر ملکی امداد میں جو اضافہ ہوا صنعتیں اس سے بھی فائدہ حاصل نہیں کرسکیں۔ کیونکہ ایک طرف تو سرکاری مشینری معاملات کو نپٹانے میں غیر ضروری تاخیر کردی تھی اور دوسری جانب خود ان صنعتوں کی ضروریات میں کمی واقع ہوگئی تھی۔ برآمدات میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ایک طرف تو صنعتی اشیاء کا معیار بہتر ہو اور دوسری جانب لاگت میں بھی کمی واقع ہو۔

جب معاشی پس روی کا رجحان شدت اختیار کرگیا تو حکومت نے ایسے اقدامات کرنا شروع

کیے کہ متاثرہ صنعتوں میں پیداوار کی طلب میں اضافہ ہو، اور معیشت بحالی کی جانب گامزن ہو سکے بمثال کے طور پر مرکزی حکومت نے عوامی زمرے کے تمام کارخانوں کو ہدایت دی کہ وہ اپنی برآمدی ضروریات پر نظر ثانی کریں تاکہ ملکی صنعت کاروں کو مزید آرڈر دیے جا سکیں اور طلب میں اضافہ ہو اور اسی طرح نجی زمرے کے صنعت کاروں کو یہ مشورہ دیا گیا کہ وہ اپنی ضروریات کا سامان ملکی صنعت کاروں سے ہی خریدیں اسی طرح ملک کے مالیاتی اداروں سے کہا گیا کہ وہ قرضہ کی سہولتیں فراہم کریں تاکہ صنعتیں اپنی معاشی نمو کی پرانی شرح کو حاصل کر سکیں اور انھیں کسی قسم کی مالیاتی دشواری نہ ہو، لیکن ان تمام اقدامات کو عملی جامہ نہیں پہنایا گیا اور طلب بدستور ناکافی رہی، یہاں تک کہ تخفیف قیمت زر جس کے بارے میں یہ قیاس تھا کہ ادائیگی کا توازن درست کرنے میں معاون ثابت ہوگی، کوئی تسلی بخش نتیجہ لانے میں ناکام رہا۔

۱۹۶۷-۶۸ء میں حکومت نے صنعت کاروں کو پیداوار میں اضافہ کرنے کے لیے اعانت کرنے کی پالیسی جاری رکھی تاکہ وہ پیداوار میں اضافہ کے ساتھ ساتھ اس کے معیار کو بھی بہتر بنا سکیں اس سلسلے میں ۱۹۶۸-۶۹ء میں حکومت نے جو اقدامات کیے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) نجی زمرے کو عوامی زمرے کی جانب سے مزید آرڈر دیے گئے تاکہ طلب میں اضافہ ہو اس ضمن میں خاص توجہ ریلوے کو دی گئی۔

(۲) طلب میں اضافہ کے لیے قرضہ اور مالیاتی پالیسیوں میں تبدیلیاں کی گئیں۔

(۳) صنعت کے کنٹرول میں چھوٹ دی گئی

(۴) ملکی صنعتی پیداوار میں اضافہ کے لیے برآمدات میں اضافہ اور اس کی ہمت افزائی کی پالیسی اپنائی گئی۔

مزید برآں بینک کی شرح ۶ فی صدی سے گھٹا کر ۵ فی صدی کر دی گئی۔ چنانچہ اس کے نتیجہ کے طور پر تجارتی بینکوں نے بھی اپنی سود کی شرح کم کر دی۔ انجینیرنگ صنعت کو کافی آرڈر مہیا کیے گئے۔ متحدہ عرب جمہوریہ اور مشرقی یورپ کے بعض ممالک اس پر تیار ہو گئے ہیں کہ وہ ہندوستان میں تیار ہونے والے ریلوے ویگنوں، سلائی مشینوں، نیز بنائی مشینوں کی ایک خاص مقدار خرید لیا کریں گے، اسی طرح یوگوسلاویہ، متحدہ عرب جمہوریہ اور ہندوستان کے درمیان، صرفہ یعنی معاشی تعاون کا ایک معاہدہ ہوا تاکہ ترقی پذیر ملکوں کے درمیان باہمی تجارت، اور معاشی تعاون کے نئے دائرے تلاش کیے جا سکیں، لیکن اس کے باوجود صنعتی ترقی کے سلسلے میں درآمدات کی توسیع اور درآمدات پر انحصار کا خاتمہ ابھی کافی عرصہ تک ہندوستانی منصوبہ بندی کے اہم ترین مقاصد رہیں گے۔

ان اقدامات سے بعض امید افزا نتائج برآمد ہوئے، صنعتی پیداوار کا اشاریہ ۱۵۹ء۳ تک پہنچ گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قبل ۲ برسوں کے مقابلے میں ۵ سے لے ۶ فی صد تک اضافہ ہوا متعدد صنعتوں میں پیداوار میں خاص اضافہ ہوا۔ بہت سی صنعتوں کی صلاحیتوں میں ۵۰ فی صدی سے زائد کا اضافہ ہوا۔ اس طرح موجودہ صلاحیتوں کے استعمال میں بھی کافی پیش رفت ہوئی۔ ۶۸ء میں ۶۷ء کی نسبت برآمدات میں ۸ء۷ فی صدی کا اضافہ ہوا اور برآمدات میں ۹ء۱۰ فی صدی کی کمی واقع ہوئی۔ لوہے اور فولاد نیز انجینیرنگ کی اشیاء کی برآمد بھی بڑھی ۶۷ء میں غذائی اشیاء کی برآمد میں ۳۶ فی صد کمی واقع ہوئی۔

اس سال ۷۰-۱۹۶۹ء میں گذشتہ پالیسی کو جاری رکھتے ہوئے حکومت نے ۳۱۶ اشیاء کی برآمد ممنوع قرار دے دی ہے اور ۱۲۹ دوسری اشیاء کی برآمد پر پابندیاں لگا دی گئیں۔ اسی طرح سال رواں کے بجٹ میں بھی بعض ایسے اقدامات کرنے کی تجویز ہے جس سے نجی زمرہ کی سرمایہ داری کے لیے نفسیاتی ماحول پیدا ہو سکے۔ ان اقدامات کا مقصد ان صنعتوں کی بحالی اور صلاحیت کے استعمال میں مدد کرنا ہے جو معاشی پس روی کا شکار تھیں۔ اگر ایسا نہیں ہوتا تو اس سے ہماری معیشت پر افراط زر کا دباؤ بڑھ جاتا۔ شرح سود کم کرنے نیز آسان مالیاتی پالیسی اپنانا ایک غلط پالیسی ہوگا۔

مختصر طور پر کہا جا سکتا ہے پس روی کا رجحان ہندوستانی معیشت کے بعض زمروں میں ۱۹۶۳ء میں نمودار ہوا اور اب تک بھی جاری رہا۔ اس معاشی پس روی کا بنیادی سبب یہ تھا کہ عوامی زمرے میں سرمایہ کاری کی کمی کے سبب بھاری صنعتوں میں طلب کم ہوتی گئی۔ غیر موافق مالیاتی پالیسیوں کے سبب صورت حال میں ابتری پیدا ہوتی گئی اس لیے بحالی کے اقدامات موثر طور پر کامیاب نہ ہو سکے لیکن ۶۹-۶۸ء کے بجٹ میں معیشت کے ان زمروں میں معاشی سرگرمی اور بحالی پیدا کرنے پیدا کرنے کے لیے بعض مخصوص اقدامات کیے گئے اور مالیاتی پوزیشن بہتر کرنے کی غرض سے شرح بینک گھٹا دی گئی۔ ان اقدامات کے سبب پس روی سے متاثر صنعتوں کی طلب میں اضافہ ہوا اور برآمدات خاص حد تک بڑھ گئے۔ پس روی کی ذمہ داری نجی زمرے کے صنعت کاروں پر بھی عائد ہوتی ہے کہ انھیں ہمیشہ اپنے منافع کے محدود دائرے میں ہی نہیں سوچنا چاہیے کسی پروجیکٹ کو شروع کرنے سے قبل انھیں صرف مختصر حد تک ہی محدود کرنا چاہیے بلکہ طویل مدتی مفادات پر کل نظر رکھنا چاہیے کیونکہ طویل مدت میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ حکومت کو معیشت کی بحالی کے اقدامات بدستور جاری رکھنا چاہیے تاکہ جس زمرے میں بھی فاضل صلاحیت موجود ہو، اس کا فوری تدارک کر کے اسے استعمال کیا جا سکے۔ ورنہ ۷۰-۶۹ء کے بجٹ کی تجاویز معیشت کی مسلسل بحالی کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں گی۔

سید یوسف الدین احمد بلخی

فرہنگِ بلخی

الٰہی طرزِ گفتارِ معانی دہ بیانم را   فروغِ حسنِ گفتاری عطا فرما زبانم را
(شاہ محمد حیات برقؔ بہاری)

بہار کے اردو خواں طلبا اور مقالہ نگار (غیر ارادی) طور پر بہاری الفاظ و محاورات تحریروں میں اکثر استعمال کر جاتے ہیں۔ جن میں بعض کے بدل ٹکسالی زبان میں موجود ہیں۔ یہ ایک امر فطری ہے۔ جو زبان ایک وسیع ملک میں پھیلتی ہے اس میں مختلف دیار کے مقامی الفاظ شامل ہوتے جاتے ہیں۔ مجھے مسرت ہے کہ اس کا لحاظ کر کے اب انجمن ترقی اردو ہند نے اردو کا جامع لغت مرتب کرنے کی اسکیم بنائی ہے جس میں ہندوستان کے تمام علاقوں کے مقامی الفاظ (جو وہاں کے اردو بولنے والوں میں رائج ہیں) شامل ہوں گے۔

راقم الحروف نے اس لیے ایک مختصر سی فرہنگ مرتب کی ہے جس میں ریاست بہار کے الفاظ، محاورات اور امثال درج ہیں اور جن کے بدل ٹکسالی زبان میں دستیاب ہو سکے انھیں بالمقابل درج کر دیا ہے۔

اب تک راقم الحروف کے تا حدِ علم و وثوق کسی نے بہاری الفاظ و محاورات کا لغت مرتب نہیں کیا ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ زبان کی ٹکسال صحیح یا غلط طور پر دہلی اور لکھنؤ مانی گئی اور بہار کے الفاظ و محاورات ٹکسال باہر سمجھے گئے۔ یہاں بھی چند الفاظ خواص میں رائج ہیں، چند عوام میں اور چند دونوں میں مشترک۔ چنانچہ مختلف دیار و امصار کے الفاظ، محاورات اور امثال جو وہاں کے اردو بولنے والوں میں رائج ہیں جمع کر دیے اور تا حدِ علم یہ بھی تحریر کر دیا کہ کہاں کہاں رائج ہیں ؎

گوہر بہ رہت آید و ہم سنگ خزف را   تو ہر دو گرو گیر ز من گیر رقم را   (لامعلوم)

ان میں زیادہ تر وہ ہیں جو خواص میں یا خواص و عوام دونوں میں مشترک ہیں۔

زیرِ نظر مجموعے میں بعض الفاظ وہ ہیں جو تلفظ کے اختلاف کے ساتھ ٹکسالی زبان میں موجود ہیں۔

مثلاً بھبرتا (بُھبرتا)، سنسنانا (سَنسنانا)، کتھ (کتھا) وغیرہ۔ بعض میں معنی کا فرق ہے مثلاً چھکنا بہ معنی "دھوکا کھانا" بہاری ہے اور بہ معنی آسودہ ہونا ٹکسالی۔ بہت سارے الفاظ ایسے ہیں جن کے بدل موجود ہیں مثلاً اُڑاہنا (بہ معنی کنواں صاف کرنا "اگارنا" اور بہ معنی کورا برتن استعمال کرنا، انوانسنا) چینا بادام (مونگ پھلی)، بُجھڑی (بُجھ ہیا)۔ چیونٹی کاٹنا (چٹکی لینا) وغیرہ۔ کافی تعداد ایسے الفاظ و محاورات کی ہے جن کے بدل موجود نہیں ہیں جو جمادات، نباتات و حیوانات، کھانوں اور مٹھائیوں کے نام۔ پیشے اور صنعت کی مخصوص اصطلاحات، مشینوں اور ران کے مختلف حصوں کے نام مثلاً "اگروتا"۔ "چھونی" وغیرہ رسم و رواج سے متعلق محاورات اور متعدد مصادر پر مشتمل ہیں مثلاً پاگنا۔ گورنا (چھوٹا ناگپوری مصدر) سَریانا وغیرہ۔

بہاری اردو کی ایک خصوصیت اس کی وسعت ہے جس کو بابائے اردو ڈاکٹر عبد الحق مرحوم اور ڈاکٹر سید عابد حسین مدظلہٗ نے راقم الحروف کے سامنے تسلیم کیا۔

ایجادات و اختراعات، رسم و رواج، صنعت و حرفت اور تاریخی واقعات محاوروں اور اصطلاحوں کی تشکیل کا باعث ہوتے ہیں۔ بہار زمانۂ دراز سے تہذیب کا مرکز رہا ہے۔ اس کی اپنی روایات ہیں۔ انھیں باتوں نے محاورے تراشے ہیں۔ جناب تمنا عمادی مدظلہٗ نے لکھنؤ میں ایک شادی کے موقع پہ یہ شعر پڑھا ؎

اک تماشا ہے نیا چال چلانے کے وقت   وہ ہوئی سرو خراماں، ہے خراماں سہرا

کچھ لوگ نکتہ چیں ہوئے کہ "چال چلانا" فصیح نہیں ہے۔ چونکہ لکھنؤ والے نہیں بولتے۔ جب تمنا نے اس رسم کی تشریح کی تو عشرت لکھنوی نے حاضرین کو قائل کیا کہ یہ فصیح ہے۔ لکھنؤ میں رائج نہ ہونے سے غیر فصیح نہیں ہو سکتا خصوصاً جب اس کا بدل موجود نہیں۔ یہی بات اول الذکر دونوں بزرگوں نے بھی کہی۔

اب آئیے اس وسعت کا سرسری جائزہ لیجیے۔ گٹھر جو سر پہ اٹھایا جاتا ہے وہ "بوجھا" ہے۔ جو بغل میں دبایا جاتا ہے وہ "پاسنگا" اور جو مٹھی میں سما جاتا ہے اسے "مٹھی" کہتے ہیں۔ بعض درختوں کی جڑ، پھول، بیج، پتے، پھلی اور تخم کے چھلکے کے جداگانہ نام ہیں مثلاً سارکھ (گل نیلوفر کی جڑ)۔ سَرلی (سنا کا پھول۔ چھوٹا ناگپوری لفظ ہے)۔ چائیں (املی کا بیج)۔ پتوڑا (گنے کا پتا)۔ چھیمی (مٹر کی پھلی)۔ سندور (رانڈی کا چھلکا) وغیرہ۔

تاڑ سے متعلق بیسوں اصطلاحیں ہیں۔ بعض ملاحظہ ہوں:۔

بلگو (تاڑ کے پتے)۔ بھرکا (ڈنڈی سے جدا کیے ہوئے پتے)۔ کھوکا (ڈنڈی کا نچلا دوشاخہ حصہ

ملو (اس کے اوپر کی ڈنڈی۔ گرڑا (گھو کا + ڈملو)۔ کھگڑا (ڈنڈا سمیت تپے)۔ ہنسلی (درانتی جس سے اسی تار چھیوتا ہے)۔ تلیٹھا (لکڑی جس پر ہنسلی تیز کی جاتی ہے)۔ پَرَم (جڑ کی سوت)۔ پانگنا (پتوں کو نڈی سے الگ کرنا) وغیرہ۔ اسی طرح ٹوکروں کے مواد اور شکل کے لحاظ سے ان کے نام بھی مختلف ہیں۔

ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ یہاں ایسے مصادر بکثرت ہیں جو اسم ذات یا اسم صفت سے بنائے گئے ہیں۔ ٹکسالی زبان میں بعض مثالیں ہیں۔ مثلاً بَرمانا۔ عثمانیہ یونیورسٹی کے مترجمین نے ایسے مصادر وضع کیے مگر بہار میں پہلے ہی سے کثرت سے موجود ہیں۔ مثلاً چربیانا۔ صبنانا۔ مُوٹانا۔ گولیانا وغیرہ۔

فرہنگ کا دوسرا حصہ ضرب الامثال پر مشتمل ہے۔ ان میں بعض مختلف دیار کی خصوصیات اور روایات سے متعلق ہیں۔ مثلاً "سارا کاکو جل گیا بی بی کمال سو میں" "بہار کا راستہ و پائہ" "گردا، گاڑی نگور، ان تین سے بچا کلیور" وغیرہ۔ ایک بڑا حصہ ان امثال کا ہے جنھیں موسمیات سے خاص لگاؤ ہے۔ ان میں بعض گھاگھ اور ڈاک شاہ آبادی کی طرف منسوب ہیں۔

آخر میں عرض ہے کہ بہار اور یو۔پی کے بعض ناقدین نے بعض ایسے الفاظ کو بہاری قرار دے دیا ہے جو ٹکسالی زبان میں مستعمل ہیں۔ اسی لیے راقم الحروف نے نوراللغات۔ جامع اللغات اور نجم الامثال سے مقابلہ کر لیا ہے۔ پھر بھی ممکن ہے کہ کوئی فروگزاشت ہوگئی ہو لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اس کی جانب ناچیز کو متوجہ کریں اور اس کے حق میں دعائے خیر فرمائیں۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔

خاکپائے فردوسیان

سید یوسف الدین احمد بلخی

اشارہ

بعض اوقات تحریر سے واو معروف، مجہول و معدولہ۔ یائے معروف و مجہول اسی طرح زیر اور پیش معروف و مجہول کے تلفظ کی وضاحت نہیں ہوتی۔ لہٰذا فرق یوں ظاہر کیا جاتا ہے:

جھُول (معروف)	JHOOL	جھول (مجہول)	JHOLE	خوُد (معدولہ)	KHUD
مِیل (")	MEEL	مَیل (")	MAIL		
پِن (")	PIN	پَن (")	PEN		
لُکانا (")	LUKANA	لکانا (")	LOKANA, "O" AS IN COLLAPSE		

ں (نون غنہ) جب لفظ کے درمیان ہو

الف

آجھن۔ لکڑی کی کھمبی (گیا)
آپا۔ ۱ چلوند۔ گڈھا جس میں مچھلیاں پکڑ کر رکھتے ہیں (گیا) ۲ بڑی بہن۔
آرسی۔ ۱ مچھلیاں پکڑنے کی چیک جو بانس کی قمچیوں کی بنی ہوئی اور سینگ کی شکل کی ہوتی ہے (گیا) ۲ معنی مشہور۔
آری۔ ۱ کھیت کے چاروں طرف کا اونچا کا نشان ۲ چھوٹا آرہ (پٹنہ۔ گیا)
آسمانی۔ ۱ تاڑی ۲ معنی مشہور (پٹنہ۔ گیا)
آل۔ آلی۔ دیکھیے آری (پٹنہ۔ گیا)
آلی۔ آلو۔ فصل کا وہ حصہ جو پوری فصل تیار ہونے سے پہلے کھانے کے لیے کاٹ لیا جاتا ہے۔ (گیا)
آلن۔ پیال کے ٹکڑوں کا موٹا سفوف جو گارے میں ملاتے ہیں۔
آموٹ۔ اَموَٹ۔ اَمرس
آنا۔ غلوں کی کوٹھی کا منہ جس سے غلہ گرتا ہے۔
آن پر کان کٹانا۔ آن قائم رکھنے کے لیے نقصان سے بے پروا ہونا (پٹنہ۔ دیہات)
آنٹی۔ دھان کے پودے جو ایک ڈوری میں بندھے ہوں۔ نواری۔ پیال۔ یہ چنے کے پودوں کی بھی ہوتی ہے۔
آنٹھی۔ ۱ سفید گود جو تاڑ کے پھیپڑے کے اندر سے نکلتا ہے اور بویا جاتا ہے (جنوبی بہار) ۲ آم کی گٹھلی (رانچی۔ شمالی مونگیر)
آنجن۔ انجن۔ راکھ کے رنگ کا ایک بڑا پرندہ جس کی چونچ بہت لمبی ہوتی ہے اور جو مچھلی کھاتا ہے۔ (پٹنہ۔ گیا)
آنکر۔ آنکھوا۔ ۱ جڑ کے ریشے جو ابتدائی حالت میں ہوں ۲ دوسرے کا (رانچی)
آنکھ مٹمٹانا۔ آنکھ مٹکانا۔ بار بار پلک مارنا۔
آنگی۔ بہت باریک جال کی چلنی جس سے میدہ چالا جاتا ہے۔ (پٹنہ۔ گیا)
آہا۔ ایک لاحقہ جو تشبیہ یا نسبت کے معنی پیدا کرتا ہے۔
آہن کرنا۔ مٹی کو خوب روندنا تاکہ گلاوہ یا دیوار بنانے کے لائق ہو جائے۔
آہی۔ آہا کا مونث۔
ابجنا۔ اپجنا۔ اگنا۔
ابہن۔ رسی جس کو ڈول میں باندھ کر کنوئیں سے پانی نکالتے ہیں۔
اُبیانا۔ اوب جانا۔ کسی ایک کام کو دیر تک کرتے رہنے سے گھبرا جانا۔
اَبیر۔ گلال سفوف جسے رنگ کر ہولی میں چھڑکتے ہیں
اُبیر۔ ۱ ہوا کا بند ہو جانا (دربھنگہ) ۲ بارش کے بند ہونے کے بعد آفتاب کا نکل آنا۔ (مشرقی پٹنہ)

اَپاڑھ ۔ چالاک چور (عو۔ ٹپنہ)
اَپَرّوڑا۔ اُپَروٹھا۔ مکان کا گرا ہوا حصّہ جو اونچا ہو
جاتا ہے اور تورے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔
پَہ جانا۔ اَلوپ ہو جانا۔
بھڑنا۔ اُبھرنا۔
تراچال ۔ اُچلاچال (ٹپنہ)
ترنگا۔ اُترنگی۔ اُترالا یا والی ہوا کے لیے بولتے ہیں۔
ترُدہ ۔ بھنّا۔ ایک کا غصّہ دوسرے پر نکالنا (عو۔
ٹپنہ)
اَتھرا۔ مٹی کا برتن جو کڑھائی سے مشابہ ہوتا ہے۔
اور جس میں دستہ نہیں ہوتا۔ عموماً غسل خانوں
میں رکھا جاتا ہے اور اس میں کپڑے
بھی دھوئے جاتے ہیں۔ (ٹپنہ)
اَتھری ۔ چھوٹا اتھرا (ٹپنہ)
اَٹانا۔ سموتا۔
اَٹنا ۔ سمانا۔
اَٹان ۔ سمائی ۔ اٹنا کا حاصل مصدر
اِٹکورا۔ اینٹ کا ڈھیلا (ٹپنہ)
اُٹھائی ۔ رقم جو کہاروں کو نئی دلہن یا دولہا
کی سواری کے اٹھانے کے وقت دی جاتی
ہے۔
اَٹھ سیجا۔ (آٹھ ساجھا) کئی آدمیوں کی شرکت
اَٹھلو ۔ وحشی۔ جو کوئی کام دل لگا کر نہ کرے۔
اُٹھنگل ۔ سٹھنگل
اٹھوارا لگنا۔ بعض وہمی عورتوں کے خیال
میں ہر آٹھویں دن پکے ہوئے کھانے
کا خود بخود دلم ہو جانا۔ (عو)
اُٹھونا۔ دودھ کی مقدار جو خریدار گوالے سے
روزانہ مہیا کرنے کے لیے مقرر کر لیتا ہے
اُجَربل ۔ سفید پوش (ٹپنہ ۔ دہات)
اُجھبٹ۔ اُجڈ
اِجھرائل ۔ الجھا ہوا (گیا)
اِجھرانا۔ الجھانا
اِجھڑنا۔ الجھنا
اُجھ جانا۔ ناپید ہونا (عو۔ ٹپنہ)
اُجھلنا۔ انڈیلنا
اَجھڑانا۔ صندوق کے ڈھکن کا اوپر اٹھ جانا۔
(عو۔ ٹپنہ)
اُجڑنگ ۔ ۱۔ جھینگر ۲۔ وحشی
اُچکن ۔ ڈھیلا یا لکڑی جو چولھے پر اس لیے
رکھتے ہیں کہ چولھے کا منہ برتن سے بند نہ
ہو جائے اور ہوا کے لیے کھلا رہے۔
اِچنا ۔ جھینگا مچھلی جو کیڑے سے مشابہ ہوتی ہے
اور اس میں کانٹے نہیں ہوتے۔
اَچھاڑ۔ بارش کا جھونکا (ٹپنہ)
اُچھلا۔ چھلانگ
اُچھلانا ۔ اچھالنا
اُچھل کود۔ (۱۔ آدمی کی) چھلانگ ۔ ۲۔ (گھوڑے
کی) چھل بل ۔
اُچھوتی گیت ۔ حمد، نعت، یا اولیائے کرام

منقبت کے گیت جس سے شادیوں میں گیت گانے کی ابتدا ہوتی ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

اَچھّنا کام ۔ وہ کام جو جی لگا کے نہ کیا جائے (عو۔پٹنہ)

اَکاہنا ۔ زمین کی سطح کو برابر کرنا (پٹنہ۔گیا)

اُدبیگ بنا ۔ پریشان کرنا (پٹنہ۔ دربھنگہ مظفرپور)

اَدلا ۔ پنڈلی

اَدم جلا ۔ اکھل کھرا ۔ حاسد۔ (عو)

اَدم جلی ۔ اکھل کھری ۔ حاسدہ (عو)

اَدھ بدھ مال ۔ بے حساب مال

اَدھ پکوا ۔ آدھا پکا ہوا پھل

اَدھ کپاری ۔ آدھی سبی۔ ایک پھل جو آدھی ڈلی سے مشابہ اور چکنا ہوتا ہے۔

ادھکّی ۔ پٹیہ

اُدّہ ۔ اُودا ۔ گیلا (رانچی)

اَدھیانا ۔ آدھا کرنا ۔ آدھا ہونا۔

اِدیا گدیا پوچھنا ۔ مفصل حال ذرا ذرا کرکے پوچھنا (عو۔ پٹنہ)

اُدّھک ۔ بے قرینہ

اَرال ۔ کھیت کی مینڈھ (پٹنہ۔گیا)

اَرپا ۔ ہاتھ کے انگوٹھے اور انگشت شہادت کا درمیانی جوف (گیا)

اَرجھرائل ۔ دیکھیے اُجھرائل (گیا)

اَرمینا ۔ من بہلاؤ ۔ دلچسپی کا سامان

اَروا ۔ اَریا ۔ چاول جس کا دھان ٹھنڈے پانی میں بھگو کر کوٹا جاتا ہے۔

اُرہر ۔ گڑہل ۔ سرخ رنگ کا پھول جس کا شربت بناتے ہیں۔

اَرلُوا ۔ ڈنڈا جس سے ہل چلاتے وقت بیل کو آگے بڑھاتے ہیں۔

اَرلی ۔ چھوٹا ڈنڈا جس میں چھوٹی چھوٹی کانٹیاں ہوتی ہیں۔ ہل چلاتے وقت بیل کو اس سے چھیڑتے ہیں۔

اَرتّیا ۔ ایک گھاس جو پانی میں ہوتی ہے اور پانچ فیٹ اونچی۔ اس میں شاخیں نہیں ہوتیں ڈنٹھل ناریل کے تنکیوں سے مشابہ مگر نرم پھل کتھئی رنگ کا ہوتا ہے (پٹنہ)

اُڑاَبتھانا ۔ مارا مارا پھرنے والا۔ (عو۔پٹنہ)

اَڑاس ۱؎ کنوئیں پر لکڑی یا پتھر جس پر کھڑے ہوکر لاٹھا چلاتے ہیں ۲؎ وہ جگہ جہاں پر کھڑے ہوکر رہنٹ چلاتے ہیں (پٹنہ۔گیا)

اُڑارا ۔ دریا کنارے کی اونچی زمین۔

اُڑاہنا ۔ ۱؎ اگارنا (کنوئیں کا) ۲؎ انوانسنا (برتن کو تبرکاً پہلے استعمال کرنا)

اُڑاوں ۔ آدی باسیوں کا ایک قبیلہ۔

اَڑانی ۔ کرسی یا مچیا کا وہ حصہ جس سے پیٹھ اڑاتے ہیں۔

اَڑرانا ۔ مست اور کاہل ہونا۔

اُڑس ۔ اَڑس ۔ (پنجابی) کھٹمل (عوام)

اُڑسا ۔ واڑس = کھٹمل + آ = والا) ایک پھول جس کی پنکھڑیاں ایک پھل میں ہوتی ہیں جو

خانہ خانہ ہوتا ہے مشہور ہے کہ اس سے
کھٹمل بھاگتے ہیں۔ (پٹنہ۔ دہات)
اَڑوت۔ ۱ اوٹ (پٹنہ) ۲ کنوئیں کے کنارے
کا وہ حصہ جس پر کونڈلی انڈیلتے ہیں (گیا)
اُسَٹ۔ (نہ سٹنے والا) کم آمیز۔ بدخلق (عو۔ پٹنہ)
اَسٹاہا۔ اُسٹاہی۔ روکھا۔ روکھی (پٹنہ۔ گیا)
اِسترول۔ لال بیگ۔ پتنگا جو عموماً بیت الخلا میں
رہتا ہے۔ ۲ مشہور جڑی
اَسرکھا۔ اشلیکھا۔ ایک نچھتر (پٹنہ)
اُسکانا۔ اکسانا۔ ابھارنا
آسکتانا۔ کاہلی کرنا۔
اَسگنی۔ الگنی (گیا)
اُسنا۔ اُسانا۔ اُبالنا
اُسونی۔ اُسانا کا حاصل مصدر
اِک بگّا۔ وہ جس کی ایک ہی دُھن ہو اور اُس
میں پکا ہو۔
اِک پٹھیا۔ (ایک پیٹھ والا) دو اولادیں جو ایک
دوسرے کے بعد پیدا ہوئی ہوں۔
اِک پیریا راستہ۔ پگڈنڈی۔ پتلا راستہ جس پر
صرف ایک پاؤں رکھا جا سکتا ہو۔
اُکتا پُراں۔ اُکتا پیچی۔ اُدھیڑنا بعن طعن (عو۔ پٹنہ)
اُکٹنا۔ اُکٹنا ۱ اُلٹ پلٹ کرنا۔ ۲ طعنہ دینا مثلاً
پلیسہ اُکٹنا ۳ عیب نکالنا مثلاً خاندان اُکٹنا۔
اِک رنگا۔ شال باف۔ ایک قسم کا سرخ کپڑا۔
اُکروتا۔ مخروطی شکل کا ٹھپا جس سے ٹھکرے پر

نقش چھاپتے ہیں۔
اَکڑی۔ بے چھانٹا ہوا چاول
اُکوتا۔ جسم پر دانہ جس کو انگیز ما کہتے ہیں۔
اُکون۔ مداد۔ ایک قسم کا درخت
اکھاڑا نکلنا۔ نکالنا۔ محرم یا چہلم کا جلوس نکلنا نکالنا
اَکھوت۔ لاٹھے کے بیچ کی میخ (پٹنہ۔ گیا)
اَکھونا۔ اَکھینا۔ لکڑی کا اونزا جس سے پیال کافی
مقدار میں بٹورتے ہیں۔ (پٹنہ۔ گیا)
اُگیل بُگیل۔ پریشان (پٹنہ)
اَگار۔ اَگولا۔ ۱ پایو ۲ گنّا کا بالائی حصہ (پٹنہ)
اَگرائن۔ اگرہیاں۔ (آگے داہنا) دماہی
کا سب سے اگلا بیل جو سب سے داہنے
رہتا ہے۔
اُگرا۔ بھات کی پیچ۔ ماڑ (شمال مشرقی بہار)
اَگرانا۔ بناوٹ۔ نخرہ۔ تصنع (عو)
اَگراہٹ۔ اگرانا کا حاصل مصدر (عو)
اَگوا۔ دو شخصوں کے درمیان باتیں طے کرانے
والا عموماً شادی کی باتیں طے کرانے والا
شخص۔
اُگین۔ آفتاب کا بلند ہونا۔
اَلان۔ ٹٹی جس پر بیل چڑھاتے ہیں (پٹنہ
گیا۔ مونگیر)
اُلانا۔ کھلنا۔ کھپری میں بھوننا۔
وَلائے۔ اپاہج (عو)
اُلبلاہا۔ اَلاَلبہ۔ بے وقوف۔

اَلگوسی ۔ دیکھیے لوکوٹ (رانچی)
اَنت دیاں کی گڑیا ۔ دیکھیے لوٹن
اَلمدے میں سلمن دا ۔ دوسروں کے معاملات میں
دخل دینا ۔ (عو ۔ پٹنہ)
اَلنگ ۔ کھیت کی مینڈھ ۔ اونچا چوڑا جو دو بڑے
کھیتوں یا دو گاؤں کا فرق ظاہر کرتا ہے ۔
اُلہنّا ۔ اُلہنا ۔ اُلاہنا ۔ طعنہ (عوام)
اُلہنّا دینا ۔ اُلہنے دینا ۔ احسان جتانا (عو)
اَلہوا ۔ شکرقند (شمالی بہار)
اَلہڑ ۔ الھڑ ۔ اٹھڑ ۔ البیلا
اَلتیا ۔ اپاہج پن (دہات)
اَلین ۔ برآمدے کے دونوں کناروں کے پائے (پٹنہ ۔ دہات)
اَماری ۔ اوپلے کے ٹکڑے (دہات ۔ پٹنہ)
اِماری اترنا ۔ ۱ سرداری و عزت و آبرو کا ختم ہو جانا
۲ مصیبت نازل ہونا (عو ۔ پٹنہ)
اُمراؤ ۔ اُمرا ۔ گیتوں میں نوشاہ کو کہا جاتا ہے جیسا
اُمراؤ چلا سا ہورے کو (عو)
اموری ۔ امیا ۔ آم کا مصغر ۔ آم کا کچا پھل جو ابتدائے
نمو کی حالت میں ہو ۔
اَمولا ۔ اَنبولا ۔ آم کی گٹھلی کا اصل حصہ جو سخت
چھلکوں کے الگ ہو جانے کے بعد الگ
ہو جاتا ہے ۔ لڑکے اس کا باجا بجاتے ہیں ۔
اَنٹیا ۔ اَنٹی کا مصغر
اَنٹھیانا ۔ کام سے جی چرانا
اَنٹیونی ۔ آنٹی باندھنا

اَن چیت ۔ اَن چیتے (ان + چیتے)
۔ بے خبر ۔ اچانک (عو ۔ دہات)
انچلا ۔ آنچل کا مصغر (عو)
اِنداراِ ۔ اندارا ۔ کنواں
اَندھا تھوپی ۔ آنکھ موندی دھپ
اَنڈے کا بچہ اڑانا ۔ انڈا اڑانا ۔ مبالغہ کرنا (پٹنہ)
اَنکٹی ۔ ایک پودا جس کا پتا پتلا لمبا اور بہت
باریک ہوتا ہے ۔
اَنکٹی پیٹھی ۔ میٹھی جو گوشت کے ساتھ پکائی
جاتی ہے ۔
اَنکُری ۔ ۱ انکھوا ۔ ۲ تلا ہوا چنا یا مٹر (بہار شریف)
اَنکسی ۔ آنکڑا ۔ ٹیڑھی آہنی سیخ ۔
اَن کُڑھا ۔ بے ڈھب
اَنکھ پھوڑوا ۔ ایک سبز رنگ کا پتنگا ۔ (پٹنہ)
اَنکھ مُندَوَل ۔ آنکھ مچولی
اَنکھیانا ۔ آنکھ سے اشارہ کرنا ۔
اَنگ ملنا ۔ کام کا طریقہ معلوم ہونا ۔
اَنگاری ۔ ۱ انگارے کا مصغر ۲ آگ کو
روندنا ۔ (گیا)
اَنگڑ ۔ انگھڑ
اَنگ سہری ۔ پھریری ۔
اَنگل بڑھا ۔ بسوہری
اُنگلی ٹیڑھی ہونا یا کرنا } کچھ نقصان پہنچنا
اُنگا دُکھنا } (عو ۔ پٹنہ)
اَنگل یا (انگھل) کھولنا ۔ ۱ ایسا غسل جو عید

سرنہ ہو یا جائے ؎۲ غسل پورا کر چکنے کے بعد پانی سر پر لینا۔
ان گنا مہینہ۔ آٹھواں مہینہ۔ جو تیں آٹھ کا عدد منحوس سمجھتی ہیں اس
لیے ان گنا کہتی ہیں۔ (عو)
اسگنے کی خاک نہیں رکھی۔ دروازے کی خاک اڑادی یعنی
بہت آیا گیا (عو۔ پٹنہ)
انگنیتن۔ وہ عورت جسے مکان کا کوئی حصہ رہنے کو دیا جائے۔
انگوٹھیا بال۔ گھونگھریالا بال (عو۔ پٹنہ)
ان ہونی۔ ان ہوئی۔ ان ہونی
اوبڑ کھابڑ۔ ناہموار۔ اونچا نیچا۔
اوپر جھانپڑ۔ بے توجہی سے
اوڈنگا۔ وہ شخص جو آدمی کی گردن کاٹ کر کھیت میں گاڑ دیتا ہے۔
آدی باسیوں کا عقیدہ ہے کہ ایسا کرنے سے پیداوار بڑھتی ہے
(چھوٹا ناگپور)
اوٹنا۔ کسی بات کو بار بار دہرانا (عو۔ پٹنہ)
اوٹھا۔ اوٹھاہا۔ شریر (گیا)
اوٹھائی۔ شرارت (گیا)
اودا۔ گیلا۔ سیلا۔
اورپتا۔ اورچھور۔ پتا نشان
اوریا۔ بانس کی بنی ہوئی بڑی ٹوکری (پٹنہ)
اوریانا۔ دیکھیے سریانا (دہات۔ پٹنہ)
اوڑی بوڑی۔ مہمل بات (دہات۔ پٹنہ)
اوکا۔ ؎۱ وزنی تھیلا ؎۲ تھیلے کی شکل کا مہہ جال جس کو کئی
آدمی کھینچتے ہیں (گیا)
اوکنا۔ غور سے سننا (دہات۔ مغربی پٹنہ)
اوکنی۔ چھوٹی جوں جو عموماً مرغیوں میں ہوتی ہے۔
اول۔ زمین قند۔
اولا۔ ؎۱ معنی مشہور ؎۲ لڈو جو چینی میں اولے ڈال کر بنایا جاتا ہے۔
(بہار شریف)
اولتیا کھونچ (اولتی کی کھونچ والا) ہم دیوار مکان۔
اوپنا۔ کھانے کے ڈھیر سے سخت دانوں کو الگ کرنا۔
اونچی نظر۔ عالی ظرفی (عو۔ پٹنہ)

اَوندانا۔ اودبرانا۔ گھبرا جانا۔
اونگھا جھاڑنا۔ لال مرچیں جلا کر بچوں پر سے وارنا کہ نظر بد سے
محفوظ ہوں۔ (عو۔ پٹنہ)
اَونگھنا۔ اونگھنا۔
اونگھی۔ اونگھ۔
اُہار۔ پالکی یا ڈولی کا پردہ
اُہاری۔ اوبتی (گیا)
اہرا۔ چھوٹا اہر۔
اہڑ لگنا۔ باندھ باندھنے کے بعد پانی کا اس سطح تک آجانا کہ
کھیتوں تک پہنچ سکے (پٹنہ۔ دہات)
اَہونڈ سے۔ سیر ہو کر۔ جیٹ بھر کر۔ (رانچی)
اَملنا۔ غلے کو سوپ میں رکھ کر اچھے دانوں کو چن لینا۔
اِپچیا۔ دھاوے کے پھول سے مشابہ سرخ رنگ کا پھول جو
کڑھی کیلا میں ہوتا ہے۔ اس کے کھانے سے آنکھوں کو
نوٹ ہوتی ہے۔ (سنگھ بھوم)

ایر پھیر۔ سیر پھیر
ایک چڑیا کا پوت بھی نہیں۔ کوئی نہیں (عو۔ پٹنہ)
ایکڑ۔ سرکی کا چوڑا پٹہ۔ (پٹنہ)
الوا۔ مال (سارن)
اینٹا۔ اینٹ۔

ب

باجھن۔ باتھن۔ ہندوؤں کی ایک قوم جو بھومی ہار
برہمن بھی کہلاتی ہے۔
بات پکڑانا۔ الزام دینا۔ کسی پر غصہ ہونا۔ (عو)
باجا واجا۔ باجا گاجا۔
باچھا۔ بچھڑا۔ گائے کا نر بچہ۔
باچھی بچھیا۔ گائے کا مادہ بچہ۔
بادھا۔ باتا۔ کپڑا یا رسی جو کھڑاؤں پر لگا ہوا رہتا ہے جس
کے سہارے پہنتے ہیں۔
بارہ ہزارا۔ بارہ ہزاروں سے سروکار رکھنے والا۔ عیار۔
فریبی۔ (بہار شریف و اطراف)

بارہ روپیا۔ بہروپیا۔
بارکس۔ بھارکس۔ رسی جس سے ڈولی کے بانس کو پایوں سے باندھتے ہیں
بارہ مسیا۔ بارہ ماسہ ایک پودا جس کے پتے سال بھر ہرے
اور پھول سال بھر کھلے رہتے ہیں۔
بارنا۔ روشنی کرنا (چراغ وغیرہ) (عو)
باری۔ مشعلچی (سارن)
باڑھ ۱۔ سیلاب ۲۔ بڑھنا کا حاصل مصدر
باڑھ دینا۔ ابھارنا۔ (اطراف دانا پور)
باڑی۔ ۱۔ رہائشی مکان سے ملحق مکان (رانچی) ۲۔
ایک لاحقہ جو "ہے" کے معنی دیتا ہے۔ (سارن)
بازار کا ستو۔ بازار کی مٹھائی۔ زن بازاری
باسمتی۔ باریک نفیس چاول جس کا پلاؤ پکایا جاتا ہے۔
باقی خزانہ۔ رعایا پر زمین کی طرف سے خراج کے بقایا کی نالش
باگ مڑنا۔ بری حالت سے اچھی حالت میں آنا۔
بال نوچ لینا۔ سر کھسوٹ لینا (عو۔ پٹنہ)
بلا۔ بالو۔ (عوام)
بالائی آمدنی۔ اوپر کی آمدنی۔
بالے میاں کی انکھیاں۔ وہ انکھیاں جس پر بالے میاں کی نیاز
دی جاتی ہے۔
بام ابھرنا۔ بدھیاں پڑنا۔ نشانات جو انگلیوں یا قمچیوں
کی مار سے جسم پر ابھر آتے ہیں۔
بامی۔ مچھلی کی ایک قسم۔
باندھ۔ بندھ جو ندیوں پر باندھا جاتا ہے۔
باندھ لگانا۔ کھیت کو اونچا کرنا۔
بانہہ۔ ڈنڑ۔ بازو (عوام)
بانی۔ کم (سارن۔ چھوٹا ناگپور)
بانوے۔ بانوہ سارس سے بڑا آبی پرندہ)
بارودی۔ آٹے کا سیخ کباب (پٹنہ)
باوگ۔ بوگھا۔ بوکھ۔ وہ دھان جو چھینٹ کر اسی کھیت
میں چھوڑ دیا جاتا ہے۔
باولی چڑیا۔ پاگل آدمی (بہار شریف واطراف)

باون مشکی شادی بیاہ جن کے سامانوں میں تیرہ جو گھڑوں میں تانبے
کی باون مشکیاں جاتی ہیں انھیں کہتے ہیں۔
بپیاہی۔ عورت جس پر ارواح خبیثہ کی تسلط ہوا کرتی ہے (موتیہ)
بُبنی۔ بہونی۔ چھوٹی بچی (سارن)
ببوا۔ بابو کا مصغر۔ چھوٹا بچہ یا بچی
ببولی۔ بچی (سارن)
بپوتی۔ (باپ کا مصدر معنی) باپ کی میراث (رانچی۔ مشرقی پٹنہ)
بترو۔ (بت رو) لڑکا۔
بترکی۔ صاف موٹا دھان جس کے دانے لمبے ہوتے ہیں۔
بتلانا۔ پریشان ہونا۔ گم ہونا۔ (عوام)
بتلاہا۔ بتلاہی۔ دیوانہ۔ دیوانی (عوام)
بتلاہٹ۔ بے چینی۔
بُتنا۔ بُتانا۔ بجھنا۔ بجھانا (چراغ وغیرہ)
بتھان۔ تھان۔ مویشی کے باندھنے کی جگہ
بتیانا۔ بات کرنا۔
بتیسے کا لڈو۔ لڈو جو بتیس قسم کے اجزا ملا کر تیار کیا
جاتا ہے۔
بٹ بہاؤ۔ جس کا وطن معلوم نہ ہو۔
بٹکھرا۔ باٹ۔ وزن جس سے ترازو پر تولتے
ہیں۔
بٹو۔ بٹوا۔
بٹورنا۔ بٹورنا (اکٹھے کرنا)
بٹی ناریل۔ پکی ناریل (پٹنہ)
بٹیا۔ دلہن۔ (عو۔ پٹنہ)
بجاڑنا۔ بجڑنا کا متعدی
بجڑ۔ بجلی۔ مجازاً مصیبت۔
بجر پڑنا۔ بجلی گرنا۔ مصیبت عظیم میں مبتلا ہونا۔
برباد ہونا۔ (عو)
بجڑنا۔ کسی چیز کا دوسری چیز پر گرنا۔
بجورا۔ ماہتابی ۱۔ (لیموں کی ایک قسم) ۲۔ (رانچی)
بجکا۔ بچکا۔ ۱۔ ایک قسم کا نمکین بھوا جس میں

بھے چنے یا مٹر اور پیاز مرچ ملا کر تلتے ہیں ۔
۲ نرم پتوں اور پھولوں کی بنی ہوئی پھلکی ۔
بجھڑ ۔ وہ سبزیاں یا پھل جو کھیت یا باغ کا مالک
اپنے ٹھیکیدار سے نقدی کے علاوہ بطور
مالگزاری کے وصول کرتا ہے ۔
بجھڑنا ۔ الجھ جانا
بجھڑاہا ۔ الجھ جانے والا
بجھنا ۔ بجھانا ۔ پھنسنا ۔ پھنسانا
بجھنا ۔ غلوں کے دانوں کا سوراخ دار ہو جانا ۔
بجھوتا ۔ بجھارت ۔ باقی بقایا وغیرہ کا حساب
صاف کرنا ۔
بچ ۔ ایک قسم کی جڑی جو بچوں کی دوا کے کام آتی ہے
بچ لحدی ۔ قبر کے اندر کی دیواریں جن پر پٹ پوٹ
رکھا جاتا ہے ۔
بچوا ۔ ۱ ایک قسم کی چھوٹی مچھلی جو بہت لذیذ ہوتی ہے ۔
۲ بچے کا مصغر
بچوان ۔ اگوا ۔ وہ شخص جو دو شخصوں کے درمیان
معاملات طے کراتا ہے ۔
بچی ۔ بچی ۔ (شاہ آباد)
بچھا ۔ بچھو ۔
بچھاون ۔ بچھونا ، بستر
بچھڑدا ۔ بے حیا (دربھنگہ)
بدر ۔ شریر (رانچی)
بدھن بدھن کے دیکھنا غور سے دیکھنا (مو ۔ پٹنہ)
بدھنا ۔ ٹوٹی دار لوٹا (بدھنا سے مشتق ہے)

بدھوارا ۔ کھیت کا نگہبان ۔
بدھواری ۔ کھیت کی نگہبانی کی اجرت جو عموماً
جنس کی صورت میں دی جاتی ہے ۔
بدھواہا ۔ دیکھیے بدھوارا
بڈی ۔ بڑی ۔ بہت (رانچی)
براجی ۔ (بے راضی) دوسروں کی مرضی کے بغیر
گیت میں مستعمل ہے "میرا رجنا براجی چلے آیو جی"۔
برانا ۔ سوکھنا (رانچی)
براری ۔ بواری مچھلی (سارن)
برانٹی ۔ چاول جو بترنی سے مشابہ مگر اس سے
چھوٹا ہوتا ہے ۔
بربٹی ۔ بورا ۔ لوبیا (جمشید پور)
برتا ہوا منہ ۔ نورانی چہرہ (دیہات ۔ پٹنہ)
برّانا ۔ نیند میں بڑبڑانا ۔
برے ۔ ۱ مہاسے ۲ کسم کے بیج
برزبان یاد ۔ نوک زبان یاد
برگنا ۔ پیتل کا ایک گہرا برتن ۔
برو ۔ بروں ۔ تابع مہمل جو دوا کے بعد بولا جاتا ہے ۔
بروئی ۔ سبزی ترکاری (گیا)
برہا ۔ موٹا رسا
برہما ۔ ایک جڑی جو مرد کی شکل کی ہوتی ہے (پلامو)
برہمی ۔ ایک جڑی جو عورت کی شکل کی ہوتی ہے (")
برھنا ۔ بڑھنی ۔ بھٹر (پلامو)
برھنیا چوٹی ۔ چوٹی جس میں دو چوٹیاں مانگ کے
پاس سے کانوں کی لو پیسے لاکر اصل چوٹی

چوٹی سے باندھی جاتی ہے (عو)
بری کے کپڑے۔ بری کے جوڑے۔
براار۔ کھیت جس میں موری بوتے ہیں۔
براٹک۔ وہ جو ٹھیکوں سے مالگزاری لے کر
ٹھاکر کو دیتے ہیں۔ (راٹھی)
چھوٹا ناگپور میں قانون لگان یہ تھا کہ رعایا
۔۔۔ نڈا تحصیل تھا۔ منڈاؤں سے مانکی ٹھیکوں
سے براٹک براٹکوں سے ٹھاکر اور ٹھاکر
سے زمیندار۔
بڑبک۔ بے وقوف۔ بوبک
برسیمہ۔ ایک قسم کی سبزی جو سیم سے مشابہ مگر
اس سے بڑی ہوتی ہے۔ (عوام)
بڑھنتی۔ بڑھنا کا حاصل مصدر۔ زیادتی
بڑھنی۔ جھاڑو (دہات)
بڑہی۔ بڑھی
بڑھیارا۔ قوس قزح جو صبح کو آسمان میں پچھم کی
جانب نکلتا ہے مشہور ہے کہ اس سے بارش
زیادہ ہوتی ہے۔
بڑی جگہ۔ اونچی جگہ
بڑی چیز۔ قرآن شریف (عو)
بڑیری۔ بنڈیری۔ چھپر کے بیچ کی بلی
بڑی گاہی۔ گاہی پانچ عدد کی ہوتی ہے۔ مگر
جب چوبیس گاہوں کا ایک سو شمار کرتے
ہیں تو اسے بڑی گاہی کہتے ہیں۔
بڑی گوتنی۔ جیٹھانی (شوہر کے بڑے بھائی کی بیوی)

بساہرا۔ دیکھیے پرم (مظفر پور)
بسائن۔ بساند۔ بسیندھا۔ بسہیدا۔ مچھلی کی
سی بو والا یا والی۔
بسٹی۔ غرقی لنگوٹی (دہات)
بسکھانا۔ جانور کا دودھ ختم ہو جانا
بسم اللہ۔ ۱ معنی مشہور ۲ پرندہ کا دل (پٹنہ)
بسمتیا۔ ایک پودا جس کے پتے لمبے اور ان میں باسمتی
چاول کی خوشبو ہوتی ہے۔ ۲ باسمتی
کا مصغر
بسہا کاغذ۔ ایک چھڑا کاغذ جو درخت کی چھال
سے بنایا جاتا ہے۔ ازول (ضلع گیا) میں بنتا ہے
بسوندھی۔ خوشبو میں بسی ہوئی رابڑی۔
بکنا۔ سفوف کرنا
بکوا۔ ٹیڑھی کھرپی جس سے پیاز وغیرہ کے کھیت
سے گھاس نکالتے ہیں۔
بکھو۔ ایک خانہ بدوش قوم۔
بکھوائن۔ بکھو کی عورت
بکھور۔ سور کے رہنے کی جگہ جو عموماً سرنگ کی شکل
کی ہوتی ہے۔
بکھورنا۔ تھوڑا بھوننا۔ چاول۔ بونٹ وغیرہ کو۔
بکھیڑیا۔ پاکھنڈ۔ بکھیڑا کرنے والا۔
بکیں۔ گائے بھینس وغیرہ کی وہ حالت جب بچے
کے سیانے ہونے کے بعد دودھ کم ہو جاتا ہے
بگڈول۔ بے ڈھب (پٹنہ۔ رانچی)
بگرا۔ زیادہ مقدار میں (رانچی و اطراف)

بگڑمانس۔ بے ڈھب آدمی (رانچی)
بگھ دلار۔ (باگھ دلار) شیر کا دلار کسی کو تکلیف دہ
طریقہ سے پیار کرنا۔
بگھ نیند۔ نیند جس میں آدمی کی آنکھیں کھلی ہوئی ہو۔
بگی گاڑی۔ بگھی۔
بلانا۔ بلبلانا۔ گل جانا (عو)
بُلاہٹ۔ بُلاوا
بلدرا۔ بے وقوف (رانچی)
بلری۔ بھٹے کا وہ حصہ جس میں دانے لگے رہتے
ہیں۔
بل کندری۔ ایک پودا جس کا پھل پیاز کے مشابہ،
پتے ایک ہاتھ لمبے اور دو انگل چوڑے ہوتے ہیں۔
بلکو۔ تاڑ کے پتے
بلوئی۔ ۱۔ لکڑی کا بوجھا۔ ۲۔ غلے کا بڑا بوجھا
بلگرامی۔ بڑا شکر پارہ (ایک بلگرامی کی ایجاد)
بلیٹھا۔ سوڑھے کی محرابی شکل کی لکڑی جس پہ
پاسی ہنسلی (درانتی) تیز کرتا ہے۔
بمبل داڑھی۔ بڑی اور گھنی داڑھی ؎
منہ پہ جو لیے پھرتے ہیں جھاڑی کی طرح
خونخوار سی الجھی ہوئی بمبل داڑھی
(ایس۔ جی۔ ام۔ بدرالدین عظیم آبادی)
بمکانا۔ غصہ دلانا
بمکنا۔ غصہ ہونا۔ چڑنا
بنا سا پھوٹنا۔ بنواس پھوٹنا۔ نکسیر پھوٹنا۔
(ناک سے خون آنا)

بَن پڑنا۔ بَن پڑنا۔ بن آنا۔
بَن پڑ۔ قوم ملاح کی ایک قسم۔
بَن پڑنی۔ بن پڑ کی عورت
بَن پھٹکا۔ چھوٹی جنگلی کوہ
بَن چرٹ۔ (بن چنگل۔ چرچرنے والا) غیر مہذب (دہاتی)
بُندا۔ آویزہ (ٹپنہ) ۲۔ چپکی (رانچی)
بِندا۔ ملاح (سارن)
بَندرا۔ بنڑا (بنا کا مصغر) نوشہ ؎
لچک چلا ہریالا بندرا (گیت عو)
بُن دھنیا۔ بھن دھنیا۔ مسالا جو ناریل، بھنی ہوئی
دھنیا وغیرہ ملاکر محرم میں بنایا جاتا ہے۔
بنڈا۔ گندہ (ترکاری) (سارن)
بنڈی۔ سرکیوں کا گٹھر۔
بنڈی خانہ۔ بھنڈی خانہ۔ مکان کا وہ حصہ جس
میں خدمت گار رہتے ہیں۔ عموماً اس کا
چھپر بنڈی کا ہوتا تھا۔
بنڈیل۔ (انگریزی بنڈل) ایک گچھے میں بندھے
ہوئے سگریٹ کی مانند پٹاخے۔
بنگولا۔ بنولا۔ روئی کا تخم۔
بنگیٹھی۔ بنیٹھی۔
بَن مانک۔ بَن مانس
بنوری۔ بنانا کا حاصل مصدر۔ مذمت (عو)
بنیا۔ بُننا (کپڑا وغیرہ)
بنی۔ بُنیۃ کا مخفف۔ چھوٹی لڑکی۔
بُوالدی۔ ایک قسم کی مچھلی (عربی بُوگری ہے)

بُوبُو ۔ آپا ۔ باجی ۔ بڑی بہن ۔

بُوتا ۔ گڑگڑے کے اوپر کی لکڑی کی خرادی ہوئی نلی جس پر چلم رہتی ہے ۔

بُوتو ۔ بکرا جو خصی نہ کیا گیا ہو ۔

بُوجنا ۔ پانی میں ڈالنا ۔

بُوجھا ۔ بڑا گٹھر جو سر پر اٹھایا جاتا ہے ۔

بُوچھاڑ ۔ بوچھار

بودھا ۔ بے وقوف ۔ بُودلا

بُورا ۔ ۱؎ لوبیا (ایک قسم کی سبزی) ۲؎ ٹاٹ کا بڑا تھیلا ۔

بَورانا ۔ شیخی مارنا (رانچی)

بُورسی ۔ انگشت

بُوریا باندھنا ۔ بوریا بستر سمیٹنا

بَوڑانا ۔ بورانا ۔ پریشان ہونا یا کرنا ۔

بَوڑاہا ۔ بوڑاہی ۔ بورا ۔ بوری ۔ پاگل

بَوڑی ۔ کوڑی کا ½ حصہ

بوڑھیا باڑھ ۔ بڑا سیلاب جو ۱۸۵۵ء سے بہت پہلے آیا تھا (عو ۔ پٹنہ)

بوڑھیا بیٹیا یا بیٹی ۔ بوڑھاپے کا مارا یا ماری ۔ (بد دعا ۔ عو ۔ پٹنہ)

بُوڑھیا لگنا ۔ کسی کام میں بہت دیر لگنا (عو)

بَوکل ۔ بوکھل ۔ بدحواس ۔

بوکلا ۔ ۱؎ ایک قسم کی سبزی ۲؎ درخت کی چھال

بوکھیا ۔ تار کی ڈنڈی کے چھلکوں کی بنی ہوئی ٹوکری

بولانا ۔ بوکھلانا ۔

بَونٹ ۔ سوکھا چنا

بَونٹ لادنا ۔ ناکارہ رہنا ۔ ناکام ہونا ۔ نقصان اٹھانا (بہار شریف و اطراف)

بَوانا ۔ برانا ۔ نیند میں بڑبڑانا ۔

بہتر گھاٹ کا پانی پینا ۔ ہر طرح کی صحبتوں کا تجربہ رکھنا (برے معنی میں بولتے ہیں) (عو)

بہراسانپ ۔ بہت زہریلا سانپ جو ایک ہاتھ لمبا مٹی کے رنگ کا ہوتا ہے ۔

بہشتی ۔ بھشتا ۔ سقہ ۔ پن بھرا ۔

بہنا ۔ (جانور کا) گابھن ہونا ۔

بہن جوائی ۔ چھوٹی بہن کا شوہر (عو)

بہنگٹ ۔ شریر (دیہات)

بہنگٹئی ۔ شرارت (دیہات)

بہنوت ۔ (بہن پوت) ۱؎ بہن کا بیٹا ۲؎ نند کا بیٹا ۔ (عو)

بہورسی ۔ زمین جس میں کاشتکاری ہوتی ہے (عو)

بیا ۔ بیا ۔ بیج ۔

بیانا ۔ جانور کا بچہ دینا ۔

بیٹا بیٹی ۔ ایک کھیل جو پانی میں کھیلا جاتا ہے ۔

بیٹھی ۔ بیٹھسوا ۔ درانتی (سنگھ بھوم)

بے جڑ پیڑ کا درخت ۔ بے بنیاد بات (عو ۔ سیامیں و اطراف)

بے جنے کا تھیلا ۔ بے سبب کسی کام کے لیے فکرمند ہونا ۔ (عو ۔ پٹنہ)

بے دھوائی ۔ بگر دھوائی ۔ بے کار (رانچی)

بیڑا لگانا ۔ دھان کی بہنڈ ہوئی آنٹی لگانا (رانچی)

رسالہ نکالا جائے جو خالص علمی و ادبی انداز کا ہو۔ ہم نے یہ بھی طے کیا کہ عبدالحمید حمیدی اس رسالہ کے ایڈیٹر ہوں، رسالہ کا سارا کام انھیں کے حوالہ کر دیا گیا، رسالہ کے فائدہ اور نقصان کے وہی ذمہ دار ہوں گے، ہمارا کام رسالہ میں بغیر کسی معاوضہ کے مضامین لکھنا ہوگا۔ اس رسالہ کا نام (سفور) تجویز کیا گیا، اور یہ طے پایا کہ وہ ہفتہ وار رسالہ ہوگا۔ چونکہ یہ رسالہ خالص علمی اور ادبی تھا اس لئے تھوڑے ہی عرصہ میں اس کا علمی اور ادبی وقار قائم ہوگیا۔[1]

تقریباً چار سال تک جنگ کا سلسلہ جاری رہا امریکہ کی مداخلت سے اتحادیوں کے حوصلے بلند ہوگئے اور انھیں ہر طرف کامیابی کے آثار نظر آنے لگے۔ اس عرصہ میں جہاں انگریز حکمران نے مصر کے اہل قلم، سیاستداں کے قلم اور زبان کو بند کر دیا تھا وہیں انھوں نے مصری عوام پر جو مظالم کئے انھیں مصر کی تاریخ میں فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ سینکڑوں تاجر مفلس اور ہزاروں کسان بے گھر ہو گئے۔ جنگ کے دوران تاجروں اور کسانوں کی ہر چیز کو بغیر کسی معاوضہ کے فوج کی ضروریات پوری کرنے کے لئے لے لیا جاتا تھا۔ پھر کھانے پینے کی چیزوں پر شدید کنٹرول ہونے کی وجہ سے ہزاروں انسان موت کے نذر ہو گئے، اس طرح جہاں سیاسی زندگی مفلوج ہو گئی تھی وہیں سماجی زندگی میں ایسا فتور آیا جو ناقابل بیان ہے۔

جنگ کے ختم ہونے کے بعد لوگوں کو یہ خیال تھا کہ ہنگامی صورت حال کے ختم ہونے کا اعلان کر دیا جائے گا لیکن ہنگامی صورت حال باقی رہی۔ اس لمحہ مصر کی سیاست میں ایک بار پھر زندگی پیدا ہوئی اور اس مرتبہ سیاست کا دوسرا رُخ تھا۔ ایک ایسی پارٹی کی تشکیل ہوئی جس میں ہر مکتب فکر اور مختلف طبیعت و مزاج کے لوگ شامل تھے۔ یہ پارٹی ساری قوم کی ضمیر یا ان کی آواز تھی۔ اس کی بدولت کچھ ایسی شخصیتیں ابھریں جو کل تک صیغہ راز میں تھیں۔ اور ان میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جن کی قومیت اور وطنیت کے بارے میں لوگوں کو بڑے شبہات تھے۔ ان لوگوں میں سعد زغلول خاص طور سے قابل ذکر ہیں اتفاق سے اس پارٹی کے تشکیل کا سہرا انھیں کے سر بندھا۔ اُسی لمحہ سے قوم نے سعد زغلول کے ماضی پر پردہ ڈالا اور بعد میں انھیں مصر کا مجاہد اور مصلح کا لقب دیا۔ اور وہ اس کی تاریخ میں ہمیشہ کے لئے ہیرو بن گئے۔ پارٹی کی تشکیل کا تصور کس کے ذہن میں آیا اس کے بارے میں مصری مورخین میں کافی اختلاف ہے وفدی مورخین نے سعد زغلول ہی کو ہر اعتبار سے اُس کا موجد اور بانی قرار دیا ہے،

---

(۱) مذکرات ہیکل: ص ۶۸ ج ۱

بھٹ جانا ۔ خستہ ہو جانا (دیوار وغیرہ کا)
بھٹ کوئیاں ۔ بن مُچکا (چھوٹی کوہ)
بھٹیارن ۔ بھٹیاری
بُھجیتا ۔ تقریب انجام کرنے والا ، عموماً دولہا یا
دلہن کا باپ ۔
بُھجیتن ۔ بھجیتا کا مونث ۔
بُھجنگا ۔ ۱؎ بھجنگا ۔ جرکوا (مشہور پرندہ) ۲؎ کالا ۔
بھدیس گاؤں ۔ (بھدا دیس) غیر مہذب گاؤں ۔
بھرتا ۔ بھرتا ۔
بھرک جانا ۔ زیادہ تاؤ سے تمباکو کا قبل از وقت
جل جانا ۔
بھرماتما ۔ (بھرم آتما) معزز (عو)
بھری شام ۔ شام کا وقت جب دونوں وقت
ملتے ہیں ۔
بھڑبھوڑ ۔ جس کے ہاتھ سے برتن بہت ٹوٹتے ہیں ۔
بھڑکانا ۔ بھڑنا (دروازے کا)
بھسٹل ۔ بھسٹل ۔ بھاری بھرکم ۔ بدصورت آدمی ۔
بھسنا ۔ پانی سے بھر جانا ۔
بھاگ جُگنی ۔ جگنو (کیڑا)
بُھکرا سیندور ۔ سیندور کی ایک قسم ۔
بُھکرٹا ۔ ایک قسم کی مچھلی
بُھکندر ۔ بھگندر
بھکوا ۔ بے وقوف
بھکول ۔ خبیث ، سخت بدشکل اور ڈراؤنا
بھگڑ تلو ۔ بے ڈھب آدمی (راگچی)

بھنگیڑ ۔ بھگدر ۔
بھمبھل ۔ بھوبل
بھنبھوڑنا ۔ بھنبھوڑنا نوچنا
بھنچانا ۔ بھنچلانا ۔ بُھنانا (سکوں کا)
بھنجت ۔ پیسے جو صراف روپے بُھناتے
وقت لیتے ہیں ۔
بھنجیا ۔ تلی ہوئی سبزی ۔ تلاجی بھجیا ۔ بھاجی ۔
بھنڈار کونا ۔ اتر پچھم کا کونا ۔ ہنود بھنڈار گھر اسی
کونے میں بناتے ہیں ۔
بھنڈاری ۔ وہ آدمی جو آدی باسیوں کو جلسوں
کی شرکت کے لیے بلاتا ہے (راگچی)
بھنڈول ۔ درہم برہم
بھنگانا ۔ بھگونا ۔
بھنسار ۔ بھاڑ ۔
بھنواری پُل کے نیچے کی محراب
بھوا ۔ ۱؎ پتھا ، ۲؎ بھپھوندی ۳؎ ایک کیڑا
جس کے جسم پر بال ہوتے ہیں ۔
بُھورا ۔ بسنی شکر ۔ بھورے رنگ کی باریک شکر
بھوس ۔ گھوس ، بڑا چوہا ۔
بھوکلا ۔ چھوٹے چھوٹے نالے جو بین سے
نکالے جاتے ہیں ۔
بھونا ۔ بُھنا ہوا چاول یا چنا وغیرہ
بھونیٹ ۔ بے وقوف ۔
بھونٹا ۔ پوال کے باریک ٹکڑے جو اوپلوں
میں ملائے جاتے ہیں ۔

بھونڈا ۔ بھونڈو ۔ بھونڈل ۔ بھولا
بھوں مٹکانا ۔ آنکھ مٹکانا ۔
بھونی مرغی اڑانا ۔ مبالغہ کرنا ۔
بھوم ۔ سوراغ (سارن)
بھوئیاں ۔ ایک پست قوم
بھوئیں سیمہ ۔ ایک قسم کی چھوٹی سیم
بھہو ۔ چھوٹے بھائی کی بیوی ۔
بھیتر گھنا ۔ جو دیکھنے میں سادہ مگر حقیقت میں بڑا فریبی ہو ۔
بھیٹ ۔ ناہموار کھیت جس میں ربیع بوتے ہیں ۔
بھیٹ ۔ چھوٹے چھوٹے سفید دانے جو گل نیلوفر سے نکلتے ہیں ۔ ان کی لائیاں بنتی ہیں ۔
بھیٹنا ۔ سیاہ بھنورا
بھینسر ۔ جیٹھ ۔ شوہر کا بڑا بھائی
بھیارا ۔ بھائی چارہ
بھیاری ۔ پنچایت ۔

پ

پاپا بسکٹ ۔ پاپے ۔ پھولا ہوا بسکٹ (رانچی)
پاتیری ۔ کڑی چھت یا چھپر کے نیچے کی
پاتھا ۔ ہل کا ایک حصہ
پاٹا ۔ ۱؎ ہل کا ایک حصہ ۲؎ لکڑی کا اوزار جس سے کچھ برابر کرتے ہیں ۔
پاٹھی ۔ پٹھ ۔ پٹھور ۔ بکری کا مادہ بچہ ۔
پار کرنا ۔ چرانا ۔

پاڑھ ۔ ساری کا رنگین کنارہ
پاڑی ۔ پاڑا ۔ چھوٹا کھیت
پاگھر ۔ پاگر ۔ جنگالی
پالٹ ۔ وہ کپڑے جو لڑکی کو جہیز میں دیے جاتے ہیں ۔
پالکی رکھا جانا ۔ شکست کھانا ۔ عاجز ہونا ۔
پالکی گاڑی ۔ گھی
پالو ۔ ہل کا پال
پانجا ۔ وہ گٹھر جسے بغل میں دبا کر لے جاتے ہیں ۔
پانجر ۔ پانجر ۔ پسلی
پان تماکو ۔ پان زردہ
پانکا ۔ پانک ۔ مٹی اور ریت جو سیلاب کے بعد زمین پر رہ جاتی ہے ۔
پانکھ ۔ پنکھ
پانگنا ۔ تاڑ کے پتے کو کاٹ کر ڈنڈی سے الگ کرنا ۔ (دہات ۔ پٹنہ)
پانی پلانا یا پلا مارنا ۔ پریشان کرنا
پاؤ بھر بھات ۔ پاؤ بھر دانہ ۔ کھانے کا سہارا ۔
پاؤں پھری ۔ پچھل پاؤ ۔ چڑیل
پاؤں کا اندھا ۔ جس کو اس کا احساس نہ ہو کہ جوتا اپنا ہے یا دوسرے کا ۔ چھوٹا پاٹبا ۔
پاہو ۔ بے وقوف ۔ مزاحیہ لفظ ہے (پٹنہ)
پٹپٹ ۔ پیپڑ ۔ پتلا اور آسانی سے ٹوٹنے والا ۔
پپڑی ۔ چھوٹی سرخ چیونٹی (بہار شریف)
پپتر ۔ سرپتا ۔ سرکی کا پتا (سارن)

پُتلی - ہنڈویا - چھوٹی ہانڈی (سارن)
پتلائن - پیتل کے مزے سے مشابہ
پتلکھیا - دبلا پتلا (پیا بے پتلکھیاری مائی ارج (عرض) مری مان (گیت) (عوام)
پت مُرُوآ - جس کی پت مری ہوئی ہو - ضبط و تحمل والا - جو دیر تک ایک کام میں لگا رہ سکتا ہو
پتوڑا - پیازو - بڑی پھلکی جس میں پیاز کاٹ کر ملائی گئی ہو -
پتوُل - بانس کے پتے (دہات - پٹنہ)
پتوُلا - گنے یا اوکھ کے پتے (دہات - پٹنہ)
پتھرچور - گول گودے دار پتا جس کا استعمال سنگ مثانہ کو تحلیل کرتا ہے -
پتھلوٹی - پتھروٹا - پتھر کے بنے ہوئے برتن -
پتھیا - ٹوکرے کی ایک قسم (سوڈھی - اطراف)
پتی - ۱ گندے کا باریک اور نرم حصہ جو موٹے حصے سے پھوٹتا ہے (بہار شریف)
۲ ایک قسم کا کیڑا جو غلے کو برباد کر دیتا ہے
پٹا - پٹا - ۱ بڑی مونچھیں ۲ کانوں تک کی زلفیں -
پٹپٹانا - ۱ مارے مارے پھرنا - ۲ بہت مارنا -
(دہات - پٹنہ)
پٹپٹیا - ۱ ایک پودا ایک فٹ لمبا - اس کی چھوٹی پھلی کو تر کر کے آفتاب کے سامنے رکھنے سے پھٹ کر "پٹ" سے بولتا ہے - ۲ ایک آتشبازی
۳ بڑنام کا ایک حصہ جو دوسرے حصے میں پہنانے سے "پٹ" سے بولتا ہے -

پُٹپُری - کنپٹی کا حصہ جو جبڑوں کی ہڈیوں اور آنکھوں کے کونوں سے ملا ہوا ہوتا ہے -
پٹ وہل - تختہ یا پتھر کی سل جو دروازے کے اوپر خلا کو بھرتے اور دیوار کو مکمل کرنے کو رکھی جاتی ہے -
پٹُس - ایک کانٹے دار درخت جس میں چھوٹے چھوٹے نیلے پھل ہوتے ہیں - (رانچی)
پٹ - پٹھہ، نوجوان، مرغ اور دوسرے پرندوں کیلئے مستعمل ہے
پٹنا - سچنا } ٹکسالی زبان میں پٹنا، پٹانا
پٹانا - سینچنا } قلیل الاستعمال ہے -
پٹوا - پٹ سن -
پُٹھ دینا - ابھارنا
پٹھرو - پٹھ (بکری کا نر بچہ)
پٹھی - پہیے کے بیچ کا سوراخ
پٹوُر کر دینا - مار مار کر ختم کر دینا - (دہات)
پٹوُنی - پٹاون - پٹانا کا حاصل مصدر -
پٹیا - ڈوری مچھلی (سارن)
[پچاوا - پڑاوہ]
پچڑ - پچڑ -
پچ میر - پنچ میل - پانچ یا کئی قسم کی مٹھائیوں کا مجموعہ
پچوانسا - (پنچ ماسہ) ایک رسم جو پہلے حمل کے پانچویں مہینے ادا کی جاتی ہے اس میں فاتحہ کی جاتی ہے اور دعوت -
پچھانہہ - پچھاں - پچھم - (مغرب)
پچھانہیں - پچھامیں - پچھم کا -

پچھ لگوا۔ پچھ لگو، وہ جو ہر وقت کسی کے پیچھے پیچھے رہے۔
پڈا۔ پڈا۔ بڑی ٹڈیا۔
پڈرائیں۔ (پیرداہنی) وہ ہنسوا جس کو پیر کے
نیچے دبا کر مچھلی وغیرہ کاٹتے ہیں۔
پڈم ۔ وہ سوت جو تار کی آنٹی کے بونے سے نکلتی ہے۔
اکٹھا جو کرتے ہیں جن جن کے آنٹھی
تواک روز اس میں پڈم دیکھتے ہیں
(بلاغ بہاری)

پرکٹا۔ چالاک۔
پرگا۔ کرہے کے اوپر کی مینڈھ جس پر بیج بوتے
ہیں۔
پرمد۔ ترقی۔ (عوام۔ پٹنہ)
پروتیا۔ پروا۔ پورب کی ہوا۔
پریا۔ پڑیا۔
پرپانی۔ کانٹا۔ سونا یا جواہرات تولنے کا چھوٹی ترازو
پریتا۔ نیٹوا (سارن)
پریشاں حواس۔ پریشاں خاطر۔ بوکھلایا۔
پڑانا۔ پڑنا کا متعدی مثلاً پانی پڑانا (پانی ڈالنا)
رنگ پڑانا (رنگ کھیلنا)
پڑتی۔ پڑییت۔ زمین جس میں کوئی فصل بوئی
ہوئی نہ ہو۔
پس کٹیا۔ ٹوکری کی ایک قسم (مشرقی پٹنہ)
پساؤ۔ پالتو
پسنگا۔ ۱ پینگا۔ پنگھا۔ پاسنگ۔ ۲ وزن جو
ترازو کے پلڑوں کو برابر کرنے کے لیے رکھتے ہیں۔

پسنگا چڑھنا۔ ترازو کے پلڑوں کا اونچا نیچا ہونا۔
پسنگی۔ ۱ رسّی جس کو پاسی پاؤں میں پھنسا کر
تاڑ پر چڑھتا ہے۔ (پٹنہ) ۲ آگ جو بچہ
پیدا ہونے کے بعد زچہ خانہ کے دروازے
پر روشن کرتے ہیں۔ (سارن)
پسنیا۔ ۱ پاسی کی عورت۔ پاسن کی تصغیر
۲ سُرخ رنگ کا ایک پھول جس کا درخت
بلند اور پتے املی کے پتوں سے مشابہ ہوتے
ہیں (انگریزی گولڈ مُہر فارسی میں گل مُہر)
پکٹھانا۔ پھل کا پورا پک جانا۔
پکچی۔ اروی (مشہور ترکاری) ڈگیا۔ راچی)
پکھلاوا۔ پکھلایا (کھانے کی ایک مشہور قسم)
پکھوارا۔ دو ہفتوں کی مدت۔ ماہ نو سے ماہ کامل
تک یا اس کے برعکس۔
پگار۔ ۱ النگ کا بالائی حصہ (پٹنہ) ۲ اونچی
زمین (پٹنہ) ۳ گنّے کے پتوں کے
اوپر کا حصہ (دربھنگہ)
پگڑی اچک لینا۔ ۱ کسی کو ذلیل کرنا ۲ محروم کرنا۔
پگسی۔ دیکھیے پسنگی ۱ (سارن)
پگہا۔ پگا۔ پگھا۔ نواری کی رسّی
پلاکی۔ پالک (ساگ)
پلٹے پاؤں۔ اُلٹے پاؤں جا کر فوراً واپس
پلّو۔ درخت کی ٹوٹی ہوئی شاخ۔
پلو۔ کپڑا۔
پلنتی۔ پلی۔ لوہے کا گول چمچہ جس سے تیل نکالتے ہیں۔

پَلَنڈا۔ پُلندا۔
پلینگ ۔ ایک قسم کی زرد رنگ چڑیا۔
پَلوتی ۔ کھجور کی شاخ کا حصہ جہاں تک پتے ہوتے ہیں۔
پلہی چمکنا۔ (پٹنہ) پلہی کانپنا (رانچی) "پلہی" اصل میں پلیٹی ہے یعنی تِلتی تِلتی کا چمکنا یا کانپنا۔ خوف زدہ ہونے کی علامت۔ لہذا اس محاورہ کے معنی ہیں خوف زدہ ہونا۔
پلیھن میں پھنسنا۔ نقصان اٹھانا۔
پمبھو ۔ بے وقوف
پَن ۔ ۹۶ عدد کا مجموعہ۔ اُپلوں کے لیے بولتے ہیں۔
پَنتا وا۔ پنتوا۔ گلاب جامن (مشہور مٹھائی)
پِنٹیل ۔ (انگریزی پن ٹیل) پن کی سی دم والا۔ ایک چڑیا جس کی دم پن کی سی نوکیلی ہوتی ہے۔ (ترہت)

پِنجڑا۔ پنجرا۔ قفس
پِنجرنیا ۔ پانچ رانوں کے برابر۔ رانوں سے مشابہ عضو جو مرغوں کے سینے کے پاس رہتا ہے۔
پنچولا۔ پنچورا۔ مٹی کا بدھنا جس کا پیندا اور کنکھا نیچے ہوتا ہے۔ کنکھے سے پیندے تک نلی ہوتی ہے۔ سیدھا کرکے پانی بھرتے ہیں اور الٹ دیتے ہیں۔ اس کو "محفل حیراں" بھی کہتے ہیں۔ (بہار شریف)
پَچولی ۔ پان رکھنے کی ٹوکری جس ... کا ... منڈھا ہوا ہوتا ہے ... ہوتا

ہے، شادیوں میں ساچق کے ساتھ پان اسی میں رکھے جاتے ہیں۔
پَن چھتی ۔ پرچھتی ۔ وہ چھپر جو ننگی دیوار پر پانی کی چوٹ سے بچانے کے لیے ڈالے جاتے ہیں۔
پَنڈرخ۔ پَنڈق ۔ پنڈخی۔ پنڈک، فاختہ۔
پنساہا ۔ چھوٹی چیچک کی ایک قسم۔ انگریزی چکین پوکس۔
پن سوکھا۔ (پانی سوکھنے والا) قوس قزح جو پورب میں نکلتا ہے مشہور ہے کہ اس سے بارش رُک جاتی ہے۔ (پٹنہ و اطراف)
پینکاہا۔ جلد رُو دینے والا (پٹنہ۔ رانچی)
پینکائن۔ پنکینھا ۔ پانک کی سی بو رکھنے والا۔
پَینک رُونا۔ جلد رُو دینے والا (رانچی)
پِنکوّل ۔ پنکوا۔ سیاہ رنگ مرغابی جس کی چونچ نکیلی ہوتی ہے۔
پن کھجور ۔ پنڈ کھجور (پنجابی) تر کھجور
پُینگ جانا ۔ کامیاب ہو جانا۔
پُینگانا ۔ شکایت پہنچانا۔
پَنوَرا ۔ پنیالا (پھل) (رانچی)
پنیاہا ۔ پانی کا سا رقیق
پنیاہی ۔ پنیاہا کا مونث۔
پُوآ ۔ پُوا۔ ملا سنپولیا سانپ کا بچہ مچھلی (رانچی)
پُوتھا ۔ پوٹلا۔ تھیلا۔ فوطہ۔
پُوتھ پُورا کرنا ۔ جیوں توں کرکے کام انجام دینا (پٹنہ)

پُوٹا ۔ پُوٹل ۔ پوٹل (چھوٹا ناگپور)
پُوٹری ۔ ۱ لم چھپا (چڑیا) ۔ ۲ پوٹلی ۔
پُوٹھور ۔ بڑی پوٹھیا ۔
پُوٹھیا ۔ ایک قسم کی چھوٹی مچھلی ۔
پُوڑکی ۔ فاختہ (رانچی)
پُوکھر ۔ پوکھرا ۔ ۱ جھیل ۔ ۲ تخت جس پر نوشاہ کو
کھڑا کر کے شربت پلایا جاتا ہے (عو ۔ پٹنہ)
پُونج ۔ نیاری کا انبار جو گول ہوتا اور اس پر نیاری کی
آنٹیاں گول چھپر کی طرح رکھی جاتی ہیں ۔
(بہار شریف)
پونٹریا ۔ ناچنے والا (دیہات ۔ پٹنہ)
پُونگا ۔ siren کسی انجن یا مشین سے نکلنے والی
زور کی آواز جس سے لوگ متنبہ کیے جاتے ہیں ۔
پونہسل ۔ دیکھیے پردائیں (سارن)
پَونیا ۔ وہ پیشے والے جن کی ضرورت سبھوں کو
ہوتی ہے ۔ (دیہات ۔ پٹنہ)
پہان ۔ آدی باسیوں کا پروہت (رانچی)
پہٹنا ۔ بڑی لکڑی کو پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کرنا ۔
(دیہات ۔ پٹنہ)
پہر وار تاڑی ۔ وہ تاڑی جو منہ اندھیرے اُتاری
جاتی ہے ۔
پہرُوپا ۔ فصل کو پہلی بار ریپنے کا تہوار (دیہات پٹنہ)
پہلام ہونا یا کرنا ۔ ۱ مقبرہ یا سپرو غیرہ کا دفن ہونا یا
کرنا ۔ ۲ برباد ہونا یا کرنا ۔
پہلانا ۔ پلہانا ۔ بچھڑے کو بوری دے کر بہلانا ۔

پیار ۔ چرونجی کا پھل
پیال ۔ دیوار سے مشابہ ایک قسم کی لکڑی ۔
پیاؤ ۔ ایک قسم کی مٹھائی جو بالوشاہی سے مشابہ
ہوتی ہے ۔
پیاؤ کی ٹکیا ۔ دیکھیے پیاؤ (سہسرام)
پَینتانا ۔ پائینتی ۔
پیٹ میں گھرچی ہونا ۔ پیٹ میں گن بھرے ہونا
باطن میں شرارت کا ہونا ۔
پینیچنا ۔ غلے کو سوپ میں رکھ کر داہنے بائیں
حرکت دے کر دوسری چیزوں کو نکال دینا ۔
پیر کی ڈوری لگنا ۔ کسی بزرگ کے مزار کی زیارت
کے ارادے میں کامیاب ہونا ۔ (عو ۔ پٹنہ)
پیِڑنا ۔ پیلنا ۔ ۱ دانے سے تیل نکالنا ۔ ۲ پریشان
کرنا ۔
پیسار ۔ ایک قسم کا درخت ۔
پیک تھوکنی ۔ اگالدان (عوام)
پَیکڑ ۔ (پے ۔ پیر + کڑ = کڑا) تاڑا جو محرم میں
پنڈلیوں میں باندھتے ہیں ۔
پیَول ۔ انگریزی پیو سے مشتق ہے ۔ زمین کا فرش
جو اینٹوں یا پتھروں کی چوکھٹی ہو کر بچھا
کر اور جوڑ کر بنایا گیا ہو ۔
پَیئن ۔ چوڑا اور گہرا نالا جو ندی سے کھیتوں میں
پانی لانے کے لیے کھودا جاتا ہے ۔
پینی ۔ دیکھیے پتی (چھوٹا ناگپور)
پینگھا ۔ پلنگ ۔

پینگھی۔ پینگ۔

پھ

پھاٹ۔ ڈرنا، ڈر
پھانسل۔ ہنسوا۔ درانتی۔ (سنگھ بھوم)
پھٹانی۔ غرور۔ شیخی۔
پھٹاپھٹیا۔ پھٹا اُدھیڑا
پھٹکا۔ پھٹکل۔ ایک قسم کا پتا جو ابتدائی نمو کی
حالت میں ساگ کے طور پر کھایا جاتا ہے۔
پھٹکلنیا۔ دیکھیے بن پھٹکا (رانچی)
پھٹکلت۔ پھٹکل خرید و فروخت جس میں سے
ہر ایک کا دام الگ الگ کیا جائے۔
پھٹھا۔ بے حجیب۔ بے حیا۔
پھٹھا۔ بھونا چنے وغیرہ کا۔
پھٹونڈا۔ پھٹے ہوئے دودھ کا کھویا
پھچکا باندھنا۔ پاجامے کو ازاربند کے بغیر کس
کر کمر میں کھونس لینا۔
پھچکا۔ چھوٹی پوریاں جن کے اندر تلے ہوئے
چنے اور نمک مسالا ملا ہوا پانی ڈال کر کھاتے ہیں۔
پھچکاری۔ پچکاری۔
پھرچھیا۔ پھرچا۔ پوپھٹنا
پھرچلنیا۔ بہت سیاحی کرنے والا
پھرکا۔ تاڑ کی ڈنڈیوں سے الگ کیے ہوئے
(مغربی پٹنہ)

پھرکاسی } بگڑ جانسی
پھرکواسی } پھنسڑی۔ پھندا
پھرکماسی } گرا پھسلنے والی
پھرکی۔ دھرکی کا بیسواں حصہ
پھڑہی۔ مُرمُری۔ بھنے ہوئے چاول جو پھول جاتے
پھسپھسا۔ پھسپھسا
پھسڈی۔ پھسڈی۔ پھسڈی۔ کمزور۔ ذلیل
پھستی۔ دانت کا میل
پھکٹ۔ باتوں کو بڑھا کر بولنا۔
پھکٹیا۔ پھکٹ کرنے والا۔
پھکرائن۔ پھکراہند۔ پھکراندا۔ بکرے کی
بو سے مشابہ۔
پھکیر۔ جال جس کو پھینک کر مچھلیاں پھنساتے
ہیں۔
پھلانا۔ ۱۔ پھولنا کا متعدی ۲۔ پھول کا کھلنا
پھل بنسا۔ (پھول سا بانس) پتلا بانس۔
پھل پھلہری۔ پھل پھلیری۔ پھل پھلاری
پھل جھاڑو۔ دیکھیے سار پھنی۔
پھل چنگیر۔ چاندی کی چنگیری جس پر نوشاہ
کے آگے پھول رکھے جاتے ہیں۔
پھلسا۔ پھرسا (ایک ہتھیار)
پھلک جانا۔ پھیل جانا۔
پھل گوبی۔ گوبھی۔ گوبی۔
پھل متی۔ چھوٹی چیچک۔
پھلوڑی۔ پھلکی۔

پھلّی۔ ٹخنے اور ایڑیوں کے درمیان کی جگہ۔
پُھلیا۔ پُوتڑا۔
پُھلیا۔ ۱ سیاہی جو دھوئیں سے جم جاتی ہے۔
۲ پھول سے مشابہ چیز جو ناٹ سے نکلتی ہے۔
پَھنگا۔ بھنگا۔ پتنگا۔
پَھنگی۔ پھنگیڑا۔ چھوٹا پتنگا
پھوآ۔ پھوپی
پُھوپھو۔ پھوپھی
پُھوچڑ۔ پھوسڑا۔ پھونچڑا۔
پھوٹا ڈھول۔ وہ جو ہر راز کو مشہور کر دیتا ہے۔
پُھوڑی۔ ½ بوڑی
پُھولا۔ پُھونکا۔ پھپھولا۔ چھالا۔
پھونپھیانا۔ پھنکارنا۔
پُھوہی۔ پھوئی، پھوہار
پُھہوا۔ پھویا۔ چھوٹا بچہ۔
پھیدا۔ تاڑ کا پھل جس سے کویا نکلتا ہے۔
پھیٹا۔ پگڑی (دہات)
پھینُس۔ پھِنِس۔ پیوسی۔ گائے بھینس کے
بچے جننے کے چند دنوں بعد تک کا دودھ۔
پھینی۔ کھاجا یا کھپلا یا جو گول اور بڑا ہوتا ہے۔
(بہار شریف)

ت

تاج خانی۔ چاول کے آٹے کی بنی ہوئی مٹھائی
جو کنگھے سے مشابہ ہوتی ہے (لکھنؤ)

ہے۔ (پٹنہ واطراف)
تاڑنا۔ پھولے ہوئے غلّے کو دیگچی میں رکھ کر تھوڑا
جوش دے کر اتار لینا (دہات۔ پٹنہ)
تالم تول۔ (طالم۔ طول) جوڑ توڑ۔ برابر (عو۔ پٹنہ
تامی۔ تانبے یا پیتل کا گھڑا۔ جو پیندے سے
اوپر تھوڑی دور تک ڈھلوان۔ پھر تھوڑی
دور تک سیدھا۔ پھر گردن تک ڈھلوان
ہوتا ہے اس کے اوپر ترچھا کنگھا ہوتا ہے
تانا پُریا کرنا یا لگانا۔ تانا بانا کرتے پھرنا۔ بار بار
آنا جانا۔ (عو۔ پٹنہ)
تانی گھرنی۔ تانا بانا کپڑے کا
تائید۔ ۱ وکیل کا محرر ۲ معانی مشہور۔
تبا کھیر۔ گھونگھے کا انڈا (بہار شریف) (قلیل
الاستعمال ہے)
تتارنا۔ کپڑے کو گرم پانی میں ڈبو کر بدن کو اس
سے سینکنا۔
تتاس۔ مرچ کی تیزی۔ جھال۔
تتائن۔ مرچ کی سی بو رکھنے والی چیز
تُترمُتر۔ تتربتر۔
تُترانا۔ تتلانا۔
تترّاہا۔ توتلا۔
تتکدوا۔ تلخ کدو۔
تتلی۔ چھوٹی انگاری جو جلتے ہوئے تنکے
کی نوک پر رہتی ہے جس کی چنگاریاں
چھوٹی ہوں۔

تَہرا۔ تانبے کا گھڑا جس کی گردن لمبی کنکھا چوڑا
اور اس کے اوپر پانی ڈھاننے کے لیے
نالی سی ہوتی ہے۔

تتیانا۔ چھپانا (رانچی)

تَرارہ۔ ترٹیرا۔ پانی کا دھار باندھ کر ڈالنا۔

تَرازہ۔ سالن کا ٹکڑا۔

تُریا۔ حریرہ

ترک توپ۔ (ترک = مسلمان + توپ = ڈھوپ
= ڈھیر) مسلمان کی قبر (مان بھوم)

ترکوا۔ تل۔ گوہنڑی۔ امرتا (سارن)

ترقی پر آنا۔ پروان چڑھنا۔

ترمتی۔ ترمتی (ترکی) سکرہ۔ بہری

ترنجہ۔ لیموں کا عرق، پیاز کے لچھوں وغیرہ کا مرکب

ترونی۔ بہت چھوٹا اور ایک بالشت اونچا مونڈھا
جس پر حلوائی خوانچہ رکھتے ہیں۔ (پٹنہ)

تَرپانا۔ نتھرانا۔ چاول کو پانی میں ڈال کر ہلا کر صاف
کرنا۔ (عو۔ پٹنہ)

تریرا۔ ترٹیرا ۱۔ پانی کا دھار باندھ کر ڈالنا ۲۔ چھوٹی
لکڑی جو مچھلی کی ڈور کے ساتھ بندھی ہوئی تیرتی
رہتی ہے۔

تڑبنا۔ (تڑ = تاڑ + بنا = بن جنگل) وہ جگہ جہاں
تاڑ کے درخت کثرت سے ہوں۔

تڑپانا۔ ۱۔ کسی کو پھندانا۔ ۲۔ معنی مشہور۔

تڑپنا۔ ۱۔ پھاندنا ۲۔ بے قرار ہونا۔

[illegible]

تڑنا۔ لٹو کے کھیل کی ایک اصطلاح

تڑیل۔ تاڑی والا۔ تاڑی باز۔

تسلا۔ پیتل کی چوڑی دیگچی۔

تصرفی۔ وہ کھانا جو شادیوں میں نوکروں کو
دیا جاتا ہے۔

تگاڑ۔ تگاڑ۔ گھور۔ متھا

تگی۔ تیا۔ تاش کا تین کا تیا۔

تل۔ ۱۔ معنی مشہور ۲۔ اصطلاح زمینداری
میں بلے ریوڑی۔

تل پپڑی۔ پپڑی جس پر تل چپٹا ہوا ہوتا ہے۔

تل فل۔ غصہ میں بھرا ہوا۔ (عو۔ پٹنہ)

تل کھڑی۔ ترکوا۔ امرتیا۔

تل گگرا۔ تیل + گگرا۔ ایک قسم کی سبز رنگ مچھلی۔

تلنگی۔ کنکیا (لکھنؤ) کنکوا (دہلی)۔ پتنگ۔

تلنگی کاٹنا۔ پتنگ بازی جیتنی۔

تلوا۔ گزک۔ تل کا بنا ہوا لمبا ٹکٹ۔

تلوانسی۔ بلے تل (اصطلاح زمینداری)

تل ہتھی۔ (تل = نیچے + ہتھی = ہاتھ) کفِ
دست۔ ہتھیلی۔

تلہن۔ تخم جس سے تیل نکالا جاتا ہے۔

تلہنڈا۔ (تیل + ہنڈا = ہانڈی) تیل رکھنے کا
برتن۔

تلہنڈے سے تلے یا گھاٹ چلے جانا۔ نقصا
اٹھانا۔

تر... [illegible] سے مشابہ

تمولی ۔ تنبولی
تمولن ۔ تنبولن ۔ تنبولن
تم گھیلا ۔ تانبے کا گھڑا ۔ مٹکی (شمالی مونگیر)
تمہیڑی ۔ چھوٹی تامی ۔ بٹلوہی
تن پتیا ۔ ایک گھاس جس کے ڈنٹھل میں تین پتے ہوتے ہیں ۔ مزہ کھٹا ہوتا ہے ۔ کپڑے پر سیاہی یا رنگ گر جائے تو اس سے صاف ہو جاتا ہے ۔
تن چٹیا ۔ تین چوٹیاں ملی ہوئی ہوتی ہیں ۔ کانوں کے پاس کی چوٹیاں اصلی چوٹی سے ملا کر باندھی جاتی ہیں ۔
تن کونیا ۔ تکونیا ۔ مثلث
تنی ۔ چوکھٹی چرخی جس پر دھاگا لپیٹتے ہیں ۔ (رانچی)
توآ انڈا ۔ انڈا جس کا چھلکا نرم اور باریک ہوتا ہے ۔
توتکا ۔ تو تو میں میں
تو جگہ چاہیے ۔ اس کا موقع نہیں ہے
تورا طوفان ۔ ہنگامہ ۔ شور و غوغا (عو)
توڑ پھوڑ ہونا ۔ بے قرار ہونا (عو ۔ پٹنہ)
تولا ۔ بڑے منہ کی چوڑی ہانڈی جس میں دہی رکھا جاتا ہے ۔ (دربھنگہ)
تہڑی ۔ تہری ۔ پلاؤ جس میں آلو ڈال کر پکاتے ہیں اور ہلدی سے رنگ دیتے ہیں ۔ پنجاب میں آلو کے بجائے گوشت ڈالتے ہیں ۔

تہیانا ۔ تہہ لگانا ۔ تہہ کرنا ۔
تیبٹ ۔ تین تہہ کیا ہوا ۔
تیتر بیتر ۔ تتر بتر ۔ منتشر
تیتنا ۔ سردی سے متاثر ہونا ۔ گیلا ہونا ۔
تیر بہکنا ۔ راستہ چلتے ہوئے سمت بھول جانا
تیر کمپا لگانا ۔ کامیابی کی تدبیر اختیار کرنا
تیسرے روز ۔ ترسوں ۔
تیسی ۔ السی ۔
تیل نگھرنا ۔ جگہ کا صاف ستھرا ہونا ۔
تیلن ۔ تیلن (تیلی کی عورت)
تینجا ۔ تمباکو کا پتا جو پہلے دو پتوں مورہن اور دونجا کے توڑنے کے بعد نکلتا ہے ۔

تھ

تھارا ۔ بڑی تھالی (رانچی)
تھپکا ۔ اُچکا (پتنگ کا) (رانچی)
تھتھر سانپ ۔ ۱ ایک قسم کا سانپ جو ایک جگہ بیٹھا رہتا ہے ۲ ضدی آدمی
تھتھر ہونا ۔ اپنی بات پر اڑا رہنا ۔
تھکا ستارہ ۔ کچ بچیا ۔ ستارہ ثریا (مشرقی پٹنہ)
تھکم فضیحت ۔ تھکا فضیحت ۔ گالی گلوج جس میں تحکم فضیحت ہے ۔
تھلتھل ۔ تھلتھل ۔ موٹا آدمی
تھمبھی ۔ تھونی کھمبا جس سے چھت کو سہارا دیتے ہیں ۔

ٹھُن مٹھُن ۔ رنجیدہ (عو۔ پٹنہ)
ٹھوّا ۔ ڈھوا (مٹی کا ڈھیلا) کا ہل جو چل پھر نہ سکے۔
ٹھوبڑ۔ ٹھوبڑا ہا۔ بدشکل
ٹھول ۔ دیوار کا وہ حصہ جس پر چھت کے شہتیر
اور کڑیاں رکھی جاتی ہیں۔

ٹ

ٹاپا ٹوئیاں دینا ۔ ٹاپا ٹوپا یا ٹوٹی کرنا ۔ ٹامک ٹوئیاں دینا
اٹکل پر چلنا۔
ٹاپا کھانا ۔ فائدے کی امید میں پڑے رہنا۔
ٹاپی ۔ چھوٹا ٹاپا۔
ٹاٹھا ۔ ٹانٹا ۔ تندرست
ٹال ٹبال ۔ ٹال مٹول ۔ بہانہ کرنا۔
ٹالی ۔ انگریزی ٹائل ۔ پتلی اینٹ جس سے
چھت پاٹتے ہیں۔
ٹانبڑ ۔ بنجر زمین
ٹانگر ۔ ڈنک ۔ نیش
ٹپانا ۔ ۱ ٹپنا کا متعدی ۲ چرانا ۔ کسی کی چیز
کو چرانے کی نیت سے چھپا دینا۔
ٹپکا دینا ۔ چھپر جہاں ٹپکتا ہو وہاں پر مرمت کرنا۔
ٹپلی ۔ روگ ۔ بد دعا ۔ (رانچی)
ٹپّی ۔ نشان جو دیوار پر حساب یاد رکھنے کے
لیے دیا جاتا ہے۔
ٹڈّا ۔ مدک پینے کا نیچہ
[illegible] ۔ نہر کا [illegible] کی قیمت

پرانے دو پیسوں کے برابر ہوتی تھی ۲
ٹکے کا۔
ٹکاہی ۔ ۱ ٹکاہا کا مصغر ۔ چھوٹا ٹکا ۔ ۲
ٹکے کی۔
ٹکٹکیا ۔ ٹکٹکی (پنجابی) چھپکلی
ٹکرا ۔ ٹکڑا۔
ٹکرا یارچہ ۔ تھوڑی سی جائداد
ٹکر ٹکر ۔ ٹکر ٹکر ۔ ٹکر ٹکر (پنجابی) حیرت سے۔
ٹگنا ۔ لڑکھڑانا ۔ ڈگمگانا ۔ ٹلکنا۔
ٹگھارنا ۔ ٹگھرانا ۔ ٹگھرنا کا متعدی۔
ٹگھ ٹگھ ۔ آہستہ آہستہ
ٹگھرنا ۔ پانی یا رقیق چیز کا دیوار یا زمین کے سہارے
سے مسلسل بہنا۔
ٹلوا ۔ ٹلیا کا مذکر ۔ نر چوزہ
ٹناٹن ۔ ۱ دھات کے بجنے کی آواز ۲ لگاتار
بولنے کے لیے بولتے ہیں۔
ٹنٹنانا ۔ تندرست ہو جانا
ٹنٹنیا ۔ گجر ۔ گھنٹی جو جلد جلد بجے۔
ٹنڈا ۔ گانٹھ گوبھی سے مشابہ ایک سبزی۔
(پٹنہ ۔ جمشید پور)
ٹنڈیلی کرنا ۔ ٹنڈیل قلیوں یا خلاصیوں کے
افسر کو کہتے ہیں خوشامد کرنا مصاحبت کرنا۔
ٹنڈی کسنا ۔ مجبور کر دینا۔ (دربھنگہ)
ٹنڑوا ۔ چھوٹا نالا جو مین سے نکالا جاتا ہے۔
ٹنکہ ۔ دیکھیے ٹیکی (رانچی)

ٹنگڑی۔ ٹانگ۔ پاؤں
ٹنگڑی نہیں ٹھہرتی۔ مقابلہ نہیں کرسکتا کامیاب نہیں ہوسکتا۔
ٹُنگرنا۔ مرنا۔ بد دعا (رائج)
ٹوٹا۔ ۱۔ کارتوس کی شکل کی مٹھائی جس پر تل چھڑکی ہوتی ہے (بہار شریف) ۲۔ ٹوٹا کارتوس۔
ٹوٹا کے مشکل ہے۔
ٹون۔ تاڑ یا بانس کا ٹکڑا۔ ٹوہنا۔
ٹونا۔ ۱۔ ٹٹولنا ۲۔ معانی مشہور ہے
رک گئی سانس اور پریت کی میں
نبض کا ہے کو ٹوئی جاتی ہے
(اختر اورینوی)
ٹونگنا۔ ناخن تراشنا۔
ٹوئر۔ یسیر۔ وہ جس کی ماں مرگئی ہو۔
ٹہری۔ مٹی کا برتن جس میں گھی یا دودھ رکھا جاتا ہے۔
ٹہلا دینا۔ چرانا۔ چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھ دینا۔
ٹیچو۔ ۱۔ اینچا تانا (بہار شریف) ۲۔ کسی کا مصاحب۔
ٹینٹھا۔ ٹیڑھے مزاج کا۔
ٹینٹگا۔ گرگٹ (رائج)
ٹیٹن ٹینٹ۔ آنکھ کی پتلی
ٹیٹیا۔ سرخ چونچ والا طوطا۔
ٹیڑھا لمڑا۔ ٹیڑھا میڑھا۔ گڑ بڑ۔ بیکار
ٹیسنا۔ گولی کے کھیل کی اصطلاح۔ گولی نشانے پر مارنا۔

ٹیسوا۔ یوروپی اور ہندوستانی کا مخلوط النسل۔
ٹیلہا۔ ٹیلا۔
ٹینگرا۔ ۱۔ ایک قسم کی مچھلی ۲۔ گاگا مچھلی (سارن)

ٹھ

ٹھائیں ٹھائیں۔ کاٹھ یا زمین پر ٹپکنے کی آواز
ٹھڈی۔ ٹھوڑی۔
ٹھرک جانا۔ آگ کا بجھنے کے قریب ہونا۔
ٹھرایا۔ نمو کا رک جانا۔
ٹھسیاہا۔ ٹھساہی۔ ٹھیس لگنے والا یا والی۔
ٹھکر ٹھکر۔ آہستہ آہستہ۔
ٹھکوا۔ ایک قسم کا کلیچہ جس میں آٹے میں بھورا یا شکر ملا کر بیلتے ہیں۔
ٹھمکنا۔ ٹھٹھکنا۔
ٹھنکنا ٹھنکنا۔ آہستہ آہستہ رونا۔
ٹھو۔ ایک لاحقہ جو عدد کے بعد آتا ہے "صرف" کے معنی پیدا کرتا ہے۔
ٹھوپ۔ بوند (بارش کی)
ٹھورلٹکانا۔ روٹھنا۔
ٹھونگا۔ کاغذ کا چھوٹا تھیلا جس میں دوکاندار پھل وغیرہ گاہکوں کو دیتے ہیں۔
ٹھوہر۔ جس کا وزن جسامت کی مناسبت سے زیادہ ہو۔
ٹھماکا۔ قہقہہ
ٹھیوہنا۔ ٹھیونا۔ گھٹنا۔

ج

جاسو ۔ ۱ سوکھا تپا۔ ۲ امرود کا یا اور کوئی تپا
جسے جلا کر افیون کے قوام میں ملا کر مدک پینے
کے کام میں لاتے ہیں۔
جاکڑ۔ اُپرانا۔
جالا۔ جال۔ درخت کے پتوں پر جو جال سا ہو
جاتا ہے۔
جامنا۔ جنمنا۔ اُگنا۔
جان تباہ ہونا۔ جان دوبھر ہونا۔ جان
کے لالے پڑنا۔
جان میں لگ جانا۔ کسی پر بہت اصرار کرنا۔
جاؤت۔ شوہر کا بھتیجا۔
جایاں۔ جڑواں۔
جبرا۔ غلہ رکھنے کی مٹی کی بنی ہوئی جو کھٹی بڑی
کوٹھی۔
جتن کرنا۔ جمع کرنا۔ (سارن)
جٹا دھاری۔ کلغا۔ مرغ کیس۔ ایک سرخ پھول
جو جٹا سے مشابہ ہوتا ہے۔
جرانا۔ بخار آنا۔ (رانچی)
جرانا۔ سستانا۔ آرام کرنا۔
جڑاور۔ وہ کپڑے جو شادی کے بعد پہلے جاڑوں
میں سسرے کی طرف سے بہو کے میکے بھیجے
جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ عمدہ کھانے اور مٹھائیاں
بھی ہوتی ہیں۔
جڑکسنا۔ وہ ناڑا جس سے جوڑے کسے جاتے ہیں۔

جڑیانا۔ جڑانا۔ سردی سے متاثر ہونا۔ سردی لگنا
(مشرقی پٹنہ)
جسیر۔ وہ کھمبا جس پر لاٹھے کا بانس رکھا جاتا ہے۔
جک۔ جھک۔ ضد
جکی۔ جھکی۔ ہٹ دھرم
جلابی۔ ۱ جلیبی مشہور مٹھائی ۲ ایک پھل جو جلیبی
سے مشابہ ہوتا ہے۔ (دربھنگہ۔ بہار شریف)
جل جمنیا۔ ایک گھاس جس کے پانی میں ڈالنے سے
پانی جم جاتا ہے۔
جلالا۔ جھلملی (شمالی مونگیر)
جلیا۔ آلو (پٹنہ۔ دیہات)
جلیندھا۔ جلی ہوئی چیز کی بو رکھنے والا۔
جماؤ دہی۔ جمادہی۔ چیکا دہی
جمڑی۔ ۱ چھالی۔ ۲ کائی ۳ میل کی تہہ۔
جمنیا۔ جامن کے رنگ کا۔
جموائی۔ جماہی۔ جمہائی۔
جمہوا۔ جموگا۔ بچوں کا ایک مرض
جندورا۔ جنورا۔ مکئی۔ جوار۔
جنمانا۔ اگانا۔
جنی۔ عورت۔ بیوی (رانچی)
جوانا۔ کسی پھل یا سبزی کا پختہ اور سخت ہو جانا۔
جوٹھا۔ جھوٹا۔ اُلش۔
جوری۔ نواری کی رسّی
جوکی۔ دیکھیے سونٹی (چھوٹا ناگپور)
جوگیا تاڑ۔ تاڑی کی ایک قسم۔

جونکا۔ ایک توہا جس سے پانی کو روکتے ہیں۔

جوئیں۔ جوں۔

جوئیں تک نہ پھری۔ جوں تک نہ رینگی۔

جھر۔ شادی کی ایک رسم جس میں ایک چھوٹی سی چوکی پر ایک گھڑا رکھا جاتا ہے۔ گھڑے پر ایک مٹیا الٹ کر رکھ کے کپڑے سے ڈھانک دیتے ہیں۔ اس کے پاس چومکھ چراغ جلایا جاتا ہے۔ اسی چوکی پر مٹھائیاں رکھ کر فاتحہ کی جاتی ہے۔

جھوآنا۔ تنگ آنا (عو۔ ملینہ)

جیبھی۔ زبان کا میل صاف کرنے کا آلہ

جیتر۔ ایک درخت جس کی دو شاخوں کے درمیان ایک لکڑی پھنسا کر لاٹھے کا بانس اس سے اٹکاتے ہیں۔

جیدھی۔ شوہر کی بھتیجی۔

جیوں تیوں۔ جوں توں

جیوں کا تیوں۔ جوں کا توں۔

جی لگی۔ دل لگی۔

جھ

جھاڑ۔ ۱۔ انکری جو چنے یا گیہوں کو کئی دنوں تک بھیگے کپڑے میں رکھنے سے نکل آتی ہے ۲۔ ۱/۲ فٹ کا ایک درخت جس کے پتے سرکی کے پتے سے مشابہ مگر گرے اور دھار دار نہیں ہوتے پھل سیاہ زمین کے اندر اور پھول سرکی کے پھول سے مشابہ ہوتے ہیں ۳۔ منتر ۴۔ جھاڑی۔

جھاڑو مارا یا ماری۔ کمبخت۔ بدنصیب (عو)

جھڑوانا۔ جھاڑو سے مارنا (عو)

جھاما۔ جھانواں۔ بہت پکی ہوئی سیاہ کھردری اینٹ

جھان توان۔ غمگین۔ افسردہ (عو)

جھانولا رنگ۔ جھانواں سا رنگ۔ سانولا رنگ

جھانپ جھپیٹ۔ دھوکا پٹی

جھانپ دینا یا مارنا۔ فریب دینا۔

جھپ آنا۔ اونگھ آنی

جھپٹا مارنا۔ زور سے جھپٹنا۔

جھپسی۔ پھوار۔

جھپنا۔ ڈھکنا۔

جھٹاس۔ بارش کے پانی کی بوچھار۔

جھٹائن جھپٹنی۔ کھجور کی پوری شاخ۔

جھٹکا دینا۔ دھوکا دینا۔

جھجھا لگنا۔ بکھیڑا ہونا۔

جھجھڑی۔ جھڑی

جھجھنا۔ جھنجھنا۔ شور گیت جو بچہ پیدا ہوتے وقت گائے جاتے ہیں۔ (عو)

جھر جھر۔ آنسو گرنے کے لیے بولتے ہیں (عو)

جھرک۔ گرم ہوا۔

جھرنا۔ ۱۔ پانی کا چشمہ ۲۔ لوہے کی جالدار کفگیر جس سے پوریاں وغیرہ کڑھائی سے نکالتے ہیں۔

جھرناٹ درخت۔ دیکھیے جھاٹ درخت (سارنگ)

جھڑا جھڑ۔ جھر جھر لگاتار۔

جھڑ جھڑانا ۔ چڑ چڑانا ۔
جُھگڑا ۔ اُلجھے ہوئے بال (عو)
جھگڑا ۔ کنوئیں سے ڈول نکالنے کا کانٹا ۔
جھلاس ۔ جھلاسی ۔ جھاڑی ۔ سرکی کے پتے ۔
جھلپلانا ۔ تھوڑے سے روغن میں ذرا سا تل کر فوراً اتار لینا ۔
جھلری ۔ جالدار حصہ جو تاڑ کی شاخوں کے درمیان ہوتا ہے ۔
جھلکورا ۔ جھکولا ۔
جھمات درخت ۔ بہت اونچا اور گھنا درخت ۔
جھناکا ۔ جھنکار ۔
جھپانا ۔ جھانپنا ۔ ڈھکانا ۔ ڈھانکنا ۔
جھجھر ۔ جھجھرو ۔ جھرجھرا ۔ پانی رکھنے کا ایک برتن ۔
جھنجھری کھیلنا ۔ ایک کھیل جس میں کشتیوں کو چکر دیتے ہیں ۔

رُخ نوشاہ جھنجھری کھیلتا ہے بحر الفت میں
ہیں لڑیاں کشتیاں ارماں کی او ہے ناخدا سہرا
(عبد الغنیم ناظر ٹکلکٹری پٹنہ)

جھنڈی مار ۔ شوخ رنگ کیڑا ۔
جھنسائن ۔ جھنسیدھا ۔ جھانس والا ۔ دھوئیں کی بو رکھنے والا ۔
جُھنک ۔ ہلکی سی مشابہت ۔
جھنکاڑ ۔ جس کے بال جھاڑیوں کی طرح بڑھے ہوئے ہوں ۔ بے سلیقہ ۔
جِھنگا ۔ اچنا مچھلی (سارن)

جھنگڑا ۔ ہُولا ۔ ہرے چنے کے پودوں کا گٹھر ۔
جھنگڑی ۔ چھوٹا جھنگڑا ۔
جھنگنی ۔ جھینگا ۔ خطدار ترئی
جھنوا ۔ جھنا ۔ (ایک قسم کا درخت)
جھوجھنا ۔ جھجھنا ۔ مرنا ۔
جھورانا ۔ بچوں کا دیر تک روئے جانا ۔
جُھولا ۔ قمیص (عورتوں کی) (رانچی)
جھومڑ ۔ جھومر ۔
جُھونٹا ۔ جوڑا ۔ (عو)
جھونٹا جھونٹی ۔ لڑائی جس میں ایک دوسرے کا بال نوچے ۔ (عو)
جھونسا ہا ۔ جلا ہوا ۔
جھونسانا ۔ جھلسانا
جھونسنا ۔ جھلسنا
جھونسنا ۔ دھوکا دے کر حاصل کرنا ۔
جھینٹنا ۔ دھوکا دے کر وصول کرنا ۔
جھیسی ۔ دیکھیے جیسی
جھینگر ۔ جھینگر ۔ مشہور کیڑا ۔

چ

چابھنا ۔ چوسنا ۔
چاتر ۔ چاتُر ۔ بٹیر پھنسانے کا جال
چار خانہ ۔ چوپایہ کے گوشت کا حصہ جو پیٹ میں اور خانہ خانہ ہوتا ہے ۔
چال چلانا ۔ شادی کی ایک رسم جس میں دلہن کو

شامیانے سے حجرۂ عروسی تک اتنا آہستہ چلایا
جاتا ہے کہ چلتی ہوئی معلوم نہیں ہوتی۔ اس
وقت مخصوص گیت بھی گائے جاتے ہیں ۔

اک تماشا ہے نیا چال چلانے کے وقت
وہ ہوئی سروِ خراماں، ہے خراماں سہرا
(تمنا اعمادی پھلواڑی)

چاسی۔ چہلم (عو)
چالنا۔ آٹا چھاننا
چالی۔ ۱ گلا بے کے لیے مٹی چھاننے کا جال جو لوہے
کے جالوں سے بُنا جاتا ہے ۲ بانسوں کی بنی ہوئی
کا مچان جس پر بیٹھ کر راج اور مزدور دیوار
یا چھت تیار کرتے ہیں۔
چانپ۔ ۱ دباؤ۔ ۲ ایک جڑی
چاند تارا۔ پتنگ کی ایک قسم
چاہا۔ چہا۔ پنڑے۔ ایک مچھلی کھانے والا پرندہ
جس کی چونچ لمبی ہوتی ہے۔
چاہیں۔ ۱ املی کا بیج۔ ۲ ایک قوم جس کا پیشہ رسی
بانٹنا ہوتا ہے۔
چُبھانا۔ چُبھونا۔
چپسنا۔ خون نکل آنا (دلہٹ)
چِپلا۔ چُپلا
چپلی۔ چُلبلی۔
چپاڑ۔ کہگل یا پلاسٹر کا بڑا حصہ جو گر گیا ہو۔
چپتا۔ چوپٹا۔ لکڑی کا تراشا ہوا کندہ جو ریل کی
پٹری کے نیچے رہتا ہے۔

چپڑی۔ گوئٹھا، اپلے (سارن)
چپچ یا چپچوق گال۔ دھنسے ہوئے گال۔
چپنڈق۔ احمق
چپنی۔ چپی۔ پچی۔ مغزی
چترا۔ چتر۔ چالاک۔
چُتھا بنانا۔ بے وقوف بنانا۔ چتھا بٹیر اس بٹیر کو
کو کہتے ہیں جو ہر بٹیر سے ہار جاتا ہے۔
چٹا۔ ۱ السدار۔ ۲ ایک قسم کی سپٹری جو راب
میں چاول ملا کر بنائی جاتی ہے۔
چٹائی سے باہر کرنا۔ کسی کو جماعت سے نکال دینا۔
چٹرا۔ بایاں ہاتھ (اطراف لکھی سرائے)
چُٹری۔ چوہیا۔
چٹک۔ پھرتی (دربھنگہ)
چٹنی۔ ۱ معنی مشہور۔ ۲ چوسنی جو بچے چوستے
ہیں۔ ۳ لالچی (رانچی)
چُٹیا۔ پلنگ کی بُنن جس میں پٹی کے پاس چھوٹی
سی گُندھی ہوئی ہوتی ہے۔
چٹیا۔ پلنگ کی بُنن جو چٹائی سے مشابہ ہوتی ہے۔
چچورا۔ ۱ اریا کا پھل ۲ ناگرموتھے کی جڑ
(اطراف پُن پُن)
چخ چخ۔ چخ چخ۔ چپ چپت۔ جھگڑا
چراری۔ مرکھٹ۔
چربودا۔ چرغودا۔ جانور کی آنت کا ایک حصہ
جس میں چربی ہوتی ہے اور کچھ لوگ
بڑے شوق سے کھاتے ہیں۔

چربیانا۔ جسم پر چربی آجانا۔ موٹا ہونا۔
چرپیریا۔ ایک قوم جن کی عورتیں پاؤں میں کڑے پہنتی ہیں۔ (سارن)

چرچ۔ چرچا۔
چرچری۔ چیچڑا۔ چرچٹا۔ لٹجیرا (مشہور گھاس)
چرخ ہنڈولا۔ چاروں طرف گھومنے والا جھولا۔
چرخانہ۔ چارخانہ، ایک قسم کا کپڑا جس پر لکیریں ہوتی ہیں۔
چرخیانہ۔ ٹھنڈک کے اثر سے بچوں کا ہنسنا اور اچھلنا۔
چرک۔ چرکا۔ چرکاہا۔ سفید (چھوٹا ناگپور)
چرکٹ۔ کسی کاغذ کی نقل باضابطہ حاصل کرنے کی درخواست۔
چروا۔ چروی۔ چرو۔ ٹمکا۔
چرّی۔ چربی کے جوش دینے کے بعد جو ٹھوس حصہ رہ جاتا ہے۔
چرٹیا۔ بندریا (ایک گھاس جس کی پھلی کپڑوں سے چپک جاتی ہے)
چڑچڑاہا۔ چڑچڑا۔
چڑھتے مہینے۔ چڑھے چاند (عو)
چڑھاوا۔ چڑھاوا۔ زیورات جو ساچق میں نوشاہ کی طرف سے دلہن کے لیے جاتے ہیں۔
چڑھی بڑیری اُتارنا۔ بنا بنایا کام بگاڑ دینا (عو)
چستہ۔ جانور کی آنت کا ایک حصہ جس میں چربی ہوتی ہے اور جسے کچھ لوگ بڑے شوق سے کھاتے ہیں۔ عام طور پر "چستہ، چرغودا" ساتھ ساتھ بولا جاتا ہے۔
چسک۔ مسک

چسنا۔ مسکنا۔
چکّا۔ چکڑ۔ کلہڑا۔
چسکا۔ ایک کھیل۔
چکٹ۔ چکتھ۔ لفظ میلا کا تابع ہے۔
چکر چال کرنا۔ بیکار کے چکر لگانا۔ مارے مارے پھرنا۔
چکر پانا۔ گھبرا جانا۔
چکک مندری۔ لوہے کا کڑا جو شہتیر یا کڑی میں ٹھونکا جاتا ہے۔
چکنانا۔ چکنا کرنا یا ہونا۔ بارونق ہونا۔
چکنی زبان۔ چٹوراپن (عو)
چکوسپاٹو۔ (مشہور پھل) (جمشید پور)
چکوٹکو۔ اکڑوں (عوام)
چکھنا۔ بہ معنی مشہور ہے۔ گزک جو شراب یا تاڑی پینے سے پہلے کھائی جاتی ہے۔
چکھنتی کرنا۔ چکھنا۔
چکھوبتّا۔ ایک کھیل جو زمین پر آٹھ خانوں کا نشان بنا کر گوٹیوں یا ٹھیکریوں سے کھیلا جاتا ہے۔
چکھیا۔ گول برتن جس میں چوڑائی ہو۔
چکیا۔ چھوٹا چکڑ
چلانا (رسم و رواج)۔ برتنا۔
چلاوا۔ برتاؤ۔

چلتا ۔ ایک گول کھٹا پھل جس کی چٹنی بنائی جاتی ہے۔ (رانجی)

چل گہنا ۔ (چول + گہنا = پکڑنا) لوہے کا کڑا جو کواڑ کو چوکھٹے سے پکڑے رہتا ہے۔

چلّو ۔ چُلّو ۔

چلمچی ۔ سلفچی ۔

چاوسا ۔ موٹا حصہ جو چاول کا یا میدہ چھاننے کے بعد بچ جاتا ہے۔

چمارن ۔ چمائن ۔ چماری

چمچ ۔ چمچہ ۔

چم چم ۔ چھینے کی کشتی نما مٹھائی

چمر بتھوا ۔ ایک ساگ جو بتھوا سے چھوٹا اور رکھڑا ہوتا ہے ۔

چمر چیٹ ۔ چمچڑ ۔ چمٹ جانے والا ۔

چمر کھنا ۔ مذاق اڑانا (عو ۔ دہات)

چمرخی ہٹی ۔ وہ جس کی عمر زیادہ ہو مگر کم عمر معلوم ہو۔

چمسائن ۔ چمسیندھا } چرب ملی ہوئی بو یا مزا
چھچائن ۔ چھچیندھا } رکھنے والا ۔

چمگدڑی ۔ چمگادڑ (عوام

چملانا ۔ اٹھلانا ۔ غرہ کے ساتھ ضد پر اڑے رہنا (عو)

چموکن ۔ (چمکنا = مقناطیس) چچڑی ۔ ایک کیڑا جو جانوروں کے جسم میں چمٹ جاتا ہے۔ ۲۔ ضدی آدمی۔

چموکن ۔ ضد کرنا ۔

چمیل ۔ گلے کا ہلال نما زیور

چندلا ۔ چندرا ۔ گنجا جس کے سر پر بال نہ ہوں ۔

چنسر ۔ ترہ تیزک ۔ فرصا بوا جس کے دانے سرخ اور سفید ہوتے ہیں ۔

چناک بٹیر ۔ جنگیا بٹیر ۔

چناک جانا ۔ شیشے یا چینی کے برتن میں بال پڑنا ۔

چنگڑنا ۔ چنگھڑنا ۔ تشنج ہونا ۔

چنگڑی ۔ اچنا مچھلی ۔

چنگلانا ۔ چنگل ہونا یا کرنا ۔ پریشان ہونا یا کرنا ۔

چنگنا ۔ (انگریزی چکن) چوزہ

چنگیرا ۔ چنگیر ۔ بانس کی تیلیوں سے بنا ہوا ٹوکرا ۔

چنن ۔ چنٹ ۔ کپڑوں پر قرینہ سے ڈالی ہوئی شکن ۔ چننا کا حاصل مصدر ۔

چنوآں ۔ ٹیکا ۔ ایک ہاتھ کی جنبش سے دھاگے کو ہتھیلی کی جانب اس طرح لپیٹنا کہ ایک حصہ انگوٹھے اور دوسرا چھوٹی انگلی سے اٹکا ہو ۔

چنی ۔ چونی ۔ چاول کا چھوٹا ٹکڑا ۔

چوبا ۔ چوبائی ۔ گھی ملا ہوا ملیدہ

چوپ ۔ تاڑ کے ڈنٹھے کے ریشے جس سے رسی بٹی جاتی ہے ۔

چوپلیا ۔ چوپلڑی ۔

چوتھی دسہرا ۔ چوتھی چالا ۔

چوتھے روز ۔ ترسوں ۔

چوڈا ۔ چھڑ والے ۔

چوڑھیارا۔ (چوڑی + ہارا۔والا) چوڑی والا۔

چوڑھیارن۔ (چوڑی + ہاری۔والی) چوڑی والی

چوڑھیارے کا مہمان۔ مہمان جو میزبان کے گھر بہت دنوں تک رہ جائے۔ مشہور ہے کہ چوڑھیاروں کے یہاں مہمان بہت دنوں تک رہ جاتے ہیں۔

چوک۔ ۱ معنی مشہور ۲ چورستہ ۳ کپڑے جو نوشہ یا دلہن کے سارے خاندان والوں کو تحفے میں دیے جاتے ہیں۔

چوک پورنا۔ شادی کی ایک رسم جس میں انگنائی میں ڈولی رکھ کر چاروں طرف آٹا چھڑکا جاتا ہے۔ اور ڈولی کے بے شمار نقش بنا کر ایک چھوٹی چوکی رکھی جاتی ہے اس پر دولہا دلہن کو مایوں بٹھاتے ہیں۔

چوکھا۔ بھرتا (سالن)

چوکی۔ ۱ تخت ۲ حاجتی ۳ شہتیر جس سے کھیت کو مسطح کرتے ہیں ۴ گانے والوں کی جماعت۔

چوکی ساز = چوکی پر کا سامان۔ عطردان، گلاب پاش وغیرہ کا سٹ جو نوشہ کی خلعت پوشی کے وقت نوشہ کے سامنے رکھا جاتا ہے۔

چوکیا سانپ۔ لمبا چوڑا سانپ جو کھیت برابر کرنے والی چوکی کی برابر چوڑا ہوتا ہے۔

چولہا پھونکنا۔ چولہا روشن کرنا۔ شادی کی رسم جس میں دلہا یا دلہن کی پھوپی چولہا پھونکتی ہے اور ان سے نیگ ملتی ہے۔

چومانا۔ چُموانا۔ نچھاور کرنا۔ شادی کی رسم جس میں دلہا اور دلہن پر سے نچھاور کرتے ہیں۔

چونٹا۔ ۱ چیونٹا (بڑی چیونٹی) ۲ چمٹا (دست پناہ جس سے آگ نکالتے ہیں)

چونٹی۔ چیونٹی۔

چونٹی کاٹنا۔ چٹکی لینا (چٹکیوں سے بدن کو پکڑ کر ناخن سے کاٹنا)

چوندھا۔ چُندھا

چونر۔ چنور۔ تالاب

چونگا۔ بانس یا دھات کا سڈول لمبا خول۔

چونواں۔ کنواں جس میں پانی ایک یا دو ہاتھ کھودنے سے نکل کر اوپر تک چلا آتا ہے (چھوٹا ناگپور)

چوئیں۔ کنوئیں کی سوئی۔ سوت۔

چوئیاں۔ چوسینٹا (عموماً مچھلی کا)

چہ۔ چو (کنارے کے دانت)

چہاڑ۔ دغاباز۔

چہال۔ ایک قسم کی جڑی۔

چہانا۔ چونکنا۔ اچنبھا ہونا (عو)

چہو۔ موٹا اور لمبا بانس۔

چہکو پہکو۔ بہت رونے کی کیفیت (عو)

چہل کنجی کا کٹورا۔ ایک کٹورا جس میں عملیات کے نقوش کھودے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ چالیس کنجیاں ہوتی ہیں اس میں پانی بھر

چہلے کی اینٹ۔ چہلا کیچڑ کو کہتے ہیں اس میں پھنسی ہوئی اینٹ مشکل سے نکلتی ہے۔ اس لیے وہ شخص جو بہت دیر تک بیٹھا رہے (عو)

چپنا۔ دبانا (کسی چیز کو)

چپرا۔ کیچوا۔

چپڑی بتا۔ دیکھیے چکھو بتا۔

چیلا۔ لکڑی کا ٹکڑا جو جلایا جاتا ہے۔

چیلڑ کی چھ اکھاڑنا۔ بخل کرنا (عو)

چیلی۔ چھوٹا چیلا۔

چینا بیگم۔ مزاحاً افیون کو کہتے ہیں چونکہ چین والے کثرت سے کھاتے ہیں۔

چینگن مینگن۔ چینگے پوٹے۔ چھوٹے بچے۔

چینا بادام۔ مونگ پھلی

چینا مرغی۔ تیتری مرغی۔ تیتر کے جسم سے مشابہ مرغی جو چتیلی اور سفید بھی ہوتی ہے۔

چھ

چھاپ یا چھاپا دینا یا لینا۔ چیچک کا ٹیکا دینا یا لینا۔

چھاپا منڈا۔ منقش پیڑے۔ (سارن)

چھاتا۔ بمعنی چھتری کے جالا۔

چھاگل۔ بکری۔ (رانچی)

چھانٹنا۔ (غلے کا) چھڑنا۔ پچھڑنا

چھانڈ۔ سانڈا۔ گوڑا۔

چھائی چھتیا۔ راکھ (پٹنہ شاہ آباد)

چھائیں۔ (چہرے پر کی) جھائیں۔

چھپانا۔ چھپانا۔

چھپاؤن۔ چھپونا۔ (ڈھکن برتن کا)

چھپڑ چھپڑ۔ پانی میں چلنے سے اس کے اچھلنے کی آواز

چھپنا۔ چھینا۔

چھترانا۔ بکھیرنا۔

چھتر پچپسی۔ فریب (رانچی)

چھتر کا میلہ۔ سالانہ میلہ جو کاتک کی پورن ماشی کے روز سون پور (بہار) میں لگتا ہے۔

چھٹا۔ صورت وضع قطع اور چال ڈھال کا مجموعی تاثر

چھٹا چھڑ نگا۔ چھٹا چھانک۔ بے بال بچے والا۔ آزاد۔ (عو)

چھٹپٹانا۔ تڑپنا۔ بے قرار ہونا۔

چھٹکلی۔ چٹخنی۔

چھجنا۔ بھبنا۔ زیب دینا (عو)

چھچھاہی۔ لالچی (رانچی)۔

چھچھندر۔ بدچلن عورت (عو)

چھچھو کرنا۔ پیشاب کرنا (بچوں کی زبان)

چھچھی۔ چھوچھی

چھچھیانا۔ مارے مارے پھرنا (عو)

چھرا۔ بمعنی مشہور کے لٹو کے کھیل کی ایک اصطلاح۔

چھری۔ پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے (بہار شریف)

چھرپا بال۔ چھری سا لمبا بال

چھٹر۔ بمعنی مشہور کے بکریوں کی فروخت، گو رہم (پٹنہ)

چھڑا چھڑ۔ چھڑ چھڑ۔ پانی گرنے کی آواز۔
چھڑ بندا۔ چھندا۔ ایک زہریلا کیڑا جس کے جسم پر چھپھول ہوتے ہیں۔
چھڑ دادا یا دادی۔ سردادا یا دادی پردادا کا باپ یا ماں۔
چھتر بابا۔ دیکھیے جھبورا نا۔
چھکانا۔ دھوکا دینا۔
چھکائی۔ ۱۔ چھکنا کا حاصل مصدر ۲۔ رقم جو شادیوں میں چھکنے والے کو بطور نیگ کے دی جاتی ہے۔
چھکنا۔ دھوکا کھانا۔
چھکنی۔ پتلی چھوٹی چھڑی۔
چھلتن (چہل تن) چالیس فقیروں کا گروہ جو شادیوں میں انگاروں پر کودتے ہیں۔
چھل چکنیا (چھیلا اور چکنا) وضع دار بن ٹھن کے رہنے والا۔
چھلکا۔ ۱۔ معنی مشہور ۲۔ پانی کی گزرگاہ کے اوپر کی پختہ زمین جس سے پانی چھلک کر نکل جاتا ہے۔
چھلملانا۔ چھپاہلی لگنا۔ ۱۔ بُرا لگنے پر بگڑ جانا ۲۔ تکلیف سے بے قرار ہونا۔ (عو)
چھنکنا۔ سنکنا۔ ناک سے رینٹ یا کسی گندگی کو زور سے گرا دینا۔
چھوٹی گوتنی۔ دیورانی
چھور۔ سن کی پتلی رسی جو خاص کر بورا سینے کے کام آتی ہے۔

چھوکروندا۔ چھوکرا کا مصغر۔
چھوٹی۔ اوکھ پیلنے کی کل کا سوراخ جس سے رس نکلتا ہے۔
چھووا۔ تمباکو کا گڑ۔
چھوآ۔ چھوٹا بچہ (رانچی)
چھہتر۔ آوارہ عورت (عو)
چھیا کرنا۔ پاخانہ کرنا۔ (بچوں کی زبان)
چھی جانا۔ کپڑے کے دھاگوں کا نکل جانا۔
چھیکنا۔ کسی کا راستہ روکنا۔
چھیلانا۔ کسی چیز کا پانی کے اوپر تیرنا (عموماً تیل کے لیے بولتے ہیں)
چھیمی۔ ۱۔ مٹر کی پھلی۔ ۲۔ سنگری (ببول کی پھلی) چوپایہ کا تھن۔
چھینا پاس۔ چھینے کی چھوٹی چھوٹی میٹھی گولیاں جو دودھ میں ڈوبی ہوتی ہیں (رانچی)
چھینا پلاؤ۔ چھینے کا میٹھا پلاؤ۔ (رانچی)
چھینٹا۔ بانس کی پھچیوں سے بنا اور تار کے ریشوں سے بندھا ہوا ٹوکرا۔

خ

خاطر بات۔ آؤ بھگت، خاطر مدارات۔
خاک پڑونا۔ پڑونی۔ جس پر خاک پڑے (عو)
خاکی۔ خکیا۔ بد دعا ہے (عو)
خاکی انڈا۔ انڈا جو نر و مادہ کی جفتی کے بغیر ہو۔
خاکی بچہ۔ وَلدِ لامعلوم

خاکی مزاج۔ بدمزاج (عو)
خانے میں بند کرو۔ بٹیروں کی لڑائی کو ختم
کرنے کے لیے انھیں ایک غلاف میں بند
کرتے جسے خالتہ کہتے ہیں۔ مزاحاً آدمی
کی لڑائی کو ختم کرنے کے لیے بولتے ہیں۔
خدا گنج جانا یا آباد کرنا۔ مرجانا۔
خرچ بات۔ خرچ پات۔ پانوں کا خرچ
خُرَ دَ بَک۔ چھوٹی شہنائی جس کی آواز باریک ہوتی ہے۔
خرمی۔ آٹے کی تلی ہوئی لوز جسے نمکی اور کھوبھی کہتے ہیں۔
خریز۔ گھول کر تلے ہوئے انڈے۔ (نزہت)
خلچانا۔ وہ رقم جو شادیوں میں دلہن پر نچھاور
کرکے دی جاتی ہے۔
خلعت ملے۔ خلعت پائے۔
خلیتا۔ (خریطہ۔ جھولا) کرتا (رانچی)
خمار کی آنکھ۔ نشیلی آنکھ۔
خوشی کا باجا۔ شادیانہ
خولیانہ۔ اندر سے خول کرنا۔
خیبر سے سپک تک۔ نک سے سک تک
شروع سے آخر تک۔

د

دابل۔ ایک آبی پرندہ
دادنی۔ جو رقم مزدوروں کو بطور پیشگی دی جاتی ہے۔
داسا مجوسا۔ داسا
دال۔ ۱ معنی مشہور ۲ کواڑ کا چوکھٹا۔

دام۔ ۱/۲ آنہ
دُبلانا۔ دُبلا ہونا۔
دَبوڑنا۔ دَبوچنا۔
دَبوئی۔ ۱ سرخی اور چونے کا مرکب جس سے اینٹیں
جوڑتے ہیں ۲ سرخی (اینٹ کا چورا)۔
(بہار شریف)
دُبھی۔ دوب۔ گھاس کی ایک قسم
دَدری۔ انڈی۔ (رینڈی) کے چھلکے۔
دِدوڑا۔ دَدُوڑا۔ چوڑے دانے جو مچھر وغیرہ
کے کاٹنے سے جسم پر نکلتے ہیں۔
دِدیانا۔ تیزی سے دوڑنا (عوام)
دَربا۔ ڈربا۔ مرغیوں کے رہنے کی جگہ۔
درّا۔ دردرا۔ دال وغیرہ کا چورا۔
دُرگوں۔ بڑا اُلّو۔
درماہہ۔ مشاہرہ (دہات)
دسانا بیڑا۔ دس دس پانوں کے بیڑے جو نوشاہ
کو کھانے کے لیے دیے جاتے ہیں۔
دَستی۔ چھوٹا قلمدان جس میں صرف قلم
دوات رکھتے ہیں۔
دسہرا نکلنا۔ درگا اور کالی دیوی کا جلوس نکلنا۔
دِسنی۔ دِسنیا۔ کسی مقدس جگہ حاجت دینے کے
جانے والی عورت (عو)
دُشمناگت۔ دشمناگی۔ دشمنی
دفنانا۔ دفن کرنا۔
دِقیانا۔ دِق کرنا۔

دِکھلوّاں ۔ نمائشی اور کمزور چیز ۔

دَکھنا ہا یا دکھنا ہی ۔ دِکھی ۔

دِکھواس لگنا ۔ ڈھکواس لگنا ۔ (دھکواس : دیکھنا کا حاصل مصدر) : بکھنے لگنا ۔ راستہ بھولنے پر گھبرا جانا ۔

دلاچ ۔ تنبیہ جو چوکھٹے کے اندر رہتا ہے ۔

دَل گھٹنی ۔ (دال گھوٹنی) دال گھوٹنے کا اوزار ۔

دَلّو کے دھسیڑا ۔ دلّو کے دس سیرے ، دوسروں کے معاملات میں بے وجہ دخل دینے والا (عو)

دَماہی ۔ دامین ۔ ایک زنجیر میں دس بیلوں کو باندھ کر غلے کو مسلتے ہوئے گھمانا ۔ ۲ دماہی کی زنجیر ۔

دم چُور ۔ وہ حقہ جو بولتا نہ ہو ۔

دَم مارنا ۔ دم لینا ۔ ٹھہرنا ۔

دَن دَن ۔ جلد جلد

دَنگا مشتی ۔ دھینگا مشتی ۔ لڑائی جھگڑا ۔

دوا دَرین ۔ دوا درمن ۔

دُواہ ۔ دوہاجو ۔ وہ جو پہلی بیوی کے بعد دوسری شادی کرے ۔

دوبارہ چینی ۔ قند دوبارہ ۔ دانہ دار شکر دوبارہ صاف کی جاتی ہے اسی لیے دوبارہ چینی کہتے ہیں ۔

دوبہٹر ۔ دوبڑ ۔ دوہرا ۔

دو بدو ۔ منھ در منھ

دوپلیہ ۔ دوپلڑی ۔

دودنا ۔ کمرنا ۔ (دہات)

دودھ کھانا ۔ انسان جب جانور کا دودھ پیتے ہیں تو دودھ کھانا بولتے ہیں ۔ دودھ پینا شیر خوار بچوں کے لیے مخصوص ہے جو کسی عورت کا دودھ پیتے ہیں ۔

دودھ ملیدے کی رسم ۔ برات پہنچنے کے دوسرے روز مامائیں گیت گاتی ہوئی سینیوں پر دودھ ملیدہ لے کر آتی ہیں ۔ نوشاہ اور براتیوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ۔

دودھیا ۔ ایک گھانس جس کی ڈنٹھل پتلی اور پتیاں سرخ اور بہت چھوٹی ہوتی ہیں ۔ اس سے دودھ نکلتا ہے ۔

دَورا ۔ بڑی دوری (ٹوکری کی ایک قسم)

دَوری کھیدنا ۔ دماہی کرنا (رانچی)

دوسنا ۔ ڈس دینا ۔ خدمت کرنا ۔

دوشالہ ۔ شال ۔ دوہری شال زربفت کا کام کی ہوئی ۔

دوکانگڑی ۔ ایک قسم کی پتنگ ۔

دولائی ۔ رضائی ۔

دونجا ۔ تمباکو کا پتا جو پہلے پتے مُرن کے توڑنے کے بعد نکلتا ہے

دونی ۔ دماہی ۔

دوہر ۔ بغیر روئی کی رضائی

دہیری ۔ دہی کی ہنڈیا ۔

دہی میں سہی ۔ ہاں میں ہاں ملانا (عو)

دہیوڑا ۔ دیکھیے جل جمنیا ۔

دینا لینا ۔ دبالینا ۔

دینائے ۔ داد (ایک قسم کی خارش)

دیدہ رکھنا ۔ حیا کا قائم رکھنا ۔ (عو)

دے ڈھیل ۔ ایک مزاحیہ جملہ جو پتنگ بازی سے ماخوذ ہے ۔

دیّاں ۔ چمک (دہات)

دَیّو ۔ چھوٹی بچی کو پکارنے کا لفظ (دربھنگہ)

ڈھ

دھابا ۔ برآمدہ ۔ سائبان (رانچی)

دھاپا۔ جانڑ۔ گڈھا جس میں مچھلیاں پکڑ کر
رکھتے ہیں۔ (گیا)
دھاتکی۔ دیکھیے اپجا (سنگھ بھوم)
دھاکرڑ۔ سانڈ (سہرسا)
دھاما۔ بید سے بنی ہوئی چھوٹی ٹوکری جو گنبد
نما ہوتی ہے۔
دھامن۔ ایک قسم کا بہت لمبا سانپ۔
دھانک۔ بھڑ بھونجا۔
دھانگڑ۔ نوکر۔ مزدور (رانچی)
دھب دھپ۔ تکیے پہ ہاتھ ٹپکنے کی آواز۔
دھپّا۔ دھپّا۔
دھپنتی کرنا۔ مارنا۔
دھتّا بتانا۔ شکست دینا۔ دھمکانا۔
دھرانا۔ دھمکانا۔
دَھرائی۔ رقم جو کہاروں کو دلہا یا دلہن کی
سواری رکھنے کے وقت دی جاتی ہے۔
دُھر پھندر۔ مکر۔ فریب۔
دھر پھندیا۔ مکار۔ فریبی۔
دھرتی دھمک۔ بھاری بھر کم آدمی (مزاحیہ)
دھر لیا جانا۔ پکڑ لیا جانا۔ کوئی جرم کرتے
وقت پکڑ لیا جانا۔
دَھڑا دھڑی کا تجبڑّ۔ اچانک بجلی کا گرنا۔
ناگہانی مصیبت۔
دَھڑاک سے۔ دھڑ سے۔ فوراً
دھڑ پھڑانا۔ گھبرا جانا۔ جلدی کرنا۔

دَھڑ دُھوا۔ دھو۔ ڈیل ڈول
دَھرم دھکے میں۔ تدبیر کے خلاف اتفاقاً
کامیاب ہو جانا۔
دَھڑن۔ بلّی (شہتیر) جو کمرے کی چوڑائی میں
لمبائی والی بلّی کو سہارا دیتی ہے۔
دَھک دَھکانا۔ قلب کا دھڑکنا۔
دُھکدُھکی۔ ۱۔ بے چینی ۲۔ ایک قسم کا زیور۔
دُھکڑ۔ جھکڑ۔ گرد والی آندھی (عوام)
دَھکم دُھکی۔ دھکّا پیل۔ بھیڑ میں دھکّے دینا۔
دھکیانا۔ دھکے دینا۔
دھماہا۔ چربیا۔ بندریا (گھاس)
دَھمدھور۔ اودھم مچانا۔
دھم کچڑی۔ دھما چوکڑی
دھمّال۔ شادیوں میں انگاروں پہ کودنے والا
دَھنیس۔ ایک سیاہ رنگ کا پرندہ جس کا تیل
گٹھیا کے لیے مفید ہے۔
دھور۔ دھوری ؟ دھول۔
دھوبن۔ دھوبَن۔
دھو بنیا چیل۔ ممولا (ایک مشہور چڑیا)
دھوتو۔ لمبی شہنائی
دھو دھبک۔ دو دبک۔ ڈانٹ ڈپٹ
دھوڑ میں دینا۔ پتنگ اڑانے کے لیے ہاتھ سے
پکڑ کر اسے اچھال دینا
دھوکڑا۔ تھیلا (عوام)
دھوکڑی تھیلی (عوام)

دھوکڑی لگانا یا مارنا ۔ دوڑنا (دہات)

دھونا ۔ رال سفید ۔

دھونسدھا ۔ دھونسدھی ۔ دھوئیں کی بو سے بسا ہوا یا بسی ہوئی ۔

دھن چوہیا ۔ ایک چھوٹی چڑیا ۔

دُھن دینا ۔ ۱ بہت مارنا ۲ بہت بگڑنا ۔

دَھنسوڑا دینا ۔ دھکا دینا ۔ نقصان پہنچانا ۔

دُھنکی ۔ چھوٹا ڈنڈا جس سے دُھنیا روئی دھنتا ہے ۔

دَھنہر ۔ (دھان ھار) کھیت جس میں دھان پیدا ہوتا ہے ۔

دھیکانا ۔ دہکانا ۔ گرم کرنا ۔

دھیکنا ۔ دہکنا ۔

ڈ

ڈابر ۔ ایک گل اندازی کے اندر کے جز، کمینوں کا مجموعہ ۔

ڈالا ۔ بانس کی قمچیوں کی بنی ہوئی لگن

ڈام ۔ کچا پھوٹ

ڈانٹ ۔ ڈنٹھل ۔

ڈانڑے ۔ لکڑیاں یا چھڑ جو پہیے کے مرکز سے دائرہ تک رہتے ہیں ۔ SPOKES.

ڈانڑی ۔ بکھیے چڑنواں (رانچی)

ڈاوں ڈوبیا ۔ شادی کی ایک رسم

ڈبانا ۔ ڈبونا ۔

ڈبرا ۔ مٹی کا چھوٹا برتن ۔

ڈبری ۔ چھوٹا ڈبرا ۔

ڈبکنا ۔ ۱ لہکنا ۲ پانی کا گرم ہونا ۔ (رانچی)

ڈبیا ۔ ۱ معنی مشہور ۲ ڈھبری (دربھنگہ)

ڈپوری ۔ ایک جنگلی پھل چھوٹی کدو سے مشابہ ۔

ڈرپھوک ۔ ڈرپوک ۔

ڈرگوہا ۔ ڈرپوک ۔

ڈکر ۔ سینے کی ہڈی

ڈکرا ۔ پچھانک ۔ ایک زہریلی دوا جو ہلدی سے مشابہ ہوتی ہے ۔

ڈگرا ۔ بانس کی بنی ہوئی سینی ۔

ڈگرن ۔ چماری ۔ (بہار شریف)

ڈگرنا ۔ "ڈگرا" کا مصغر ۔

ڈگری ۔ چھوٹا ڈگرا ۔

ڈگری پیٹنا ۔ ڈھونڈورا پیٹ کے اعلان کرنا ۔

ڈگرے میں پاؤں ڈال کے چلنا ۔ بہت آہستہ چلنا ۔

ڈلیا ۔ ۱ ڈالی کا مصغر ۲ ڈالے کا مصغر ۔ بانس کی ٹوکری جس پر ڈھکن ہوتا ہے اور اس کے اوپر دستہ ۔

ڈمارا ۔ کنڈا (ٹیرا اوپلا)

ڈمبھا ۔ ماہتابی (لیموں) (رانچی)

ڈمبھک ۔ ادھ کچرا ۔ نیم پختہ پھل

ڈمری کا پھول ۔ گولر کا پھول ۔ نایاب شے ۔

ڈمکو ۔ ڈمکولا ۔ تاڑ کے پتے کی ڈنڈی ۔

ڈنٹا ۔ ڈنٹھا ۔

ڈنٹی ۔ ڈنڈی ۔

ڈنڈی۔ مچھلیاں پھنسانے کا چھوٹا جال جس کے دونوں جانب ڈنڈے بندھے رہتے ہیں۔

ڈنڑکس۔ وہ رسّی جس سے پاسی اپنی کمر کو تاڑ سے باندھتا ہے (دربھنگہ)

ڈنڑ وانس۔ دیکھیے ڈنڑکس (پٹنہ)

ڈنگانا۔ پیٹنا (ڈنڈے وغیرہ سے)

ڈور یا نا۔ ڈور یا سے پھرنا۔ کسی کو اپنے ساتھ لیے پھرنا۔

ڈولا۔ ۱ معنی مشہور۔ ۲ مسجد کا چھوٹا سا مجسّمہ اس کے ساتھ ایک مصور کتاب جس میں بہشت۔ دوزخ۔ فرشتے اور اسی قسم کی تصویریں ہوتی ہیں۔ ان تصویروں کو دکھا کر اور سمجھا کر دکھانے والی عورت عبرتناک سبق دیتی ہے۔ مسجد کا نمونہ حضرت سیدۃ النساء رضی اللہ عنہا کا ڈولا کہلاتا۔ اب یہ چیز مفقود ہوگئی ہے۔

ڈول پتّا۔ ایک قسم کا کھیل۔

ڈولی آئی۔ دولی اتری۔

ڈوم۔ نبس پھوڑ۔ نالا صاف کرنے اور سڑک پر جھاڑو دینے والا خاک روب۔

ڈوماتاڑ۔ تاڑ کی ایک قسم۔

ڈومِن۔ ڈوم کی عورت

ڈونڑ۔ ایک قسم کا سانپ

ڈونڑی۔ ڈونڑ۔ ایک قسم کی مچھلی جو سانپ سے مشابہ ہوتی ہے۔

ڈونگھی۔ ٹہنی۔

ڈیرا۔ ۱ عارضی قیام گاہ ۲ اینچاتانا۔

ڈیرھ نسس۔ جیٹھ سل۔ بڑی سالی۔

ڈیڑھ کوّا۔ بڑا کوّا جو بالکل سیاہ ہوتا ہے۔

ڈیگنا۔ پھاندنا۔ (رانچی)

ڈینگی۔ ڈونگی۔ چھوٹی کشتی

ڈیوڑھ داڑھ۔ ڈیوڑھ کرنا یا لگانا۔ سلسلہ قائم کرنا۔

ڈیہہ۔ اونچی زمین جس میں عموماً سبزیاں بوتے ہیں۔

ڈھ

ڈھالنا۔ ۱ ڈھلکانا ۲ اونڈیلنا۔

ڈھالواں۔ ڈھلواں۔

ڈھانپ دینا یا مارنا۔ پٹی دینا۔ عیاری کرنا۔

ڈھائی یا ڈھائی لڑانا۔ سر کے اگلے حصے کو دوسرے کے سر کے اگلے حصہ سے لڑانا۔

ڈھب ڈھب۔ ڈھول بجانے کی آواز۔

ڈھبّا لڑنا۔ لٹوؤں کا یا دو آدمیوں کا آپس میں ٹکرانا۔

ڈھبری۔ ڈبیا۔ ٹین یا شیشے کی گول ڈبیا جس میں تیل اور لمبی بتی دے کر جلاتے ہیں۔

ڈھبّیا۔ لٹوؤں کا ایک دوسرے سے ٹکرا کر ڈھب ڈھب کرنا۔

ڈھٹّا۔ ایک قسم کا پودا جس سے عموماً کھاد کا کام لیا جاتا ہے

ڈھڈا۔ ۱؎ بڑا کاغذ جس پر عموماً حساب لکھا جاتا ہے ۲؎ ڈھانچا۔

ڈَھڈِی۔ ٹٹی جس کو بوریا یا سیال بانس کی کھپچیوں میں باندھ کر بناتے ہیں۔

ڈِھدکا۔ مٹی کا ڈھیلا (چھوٹا ناگپور سنتھال پرگنہ) ۲؎ ڈلا۔ ٹھکا (پٹنہ)

ڈِھکار۔ ڈکار

ڈَھکنی۔ چھوٹا ڈھکن

ڈِھکنی پانی میں ڈوب مرو۔ غیرت دلانے کے لیے کہتے ہیں۔

ڈھکنی پھوٹنا۔ راز فاش ہونا۔ اصلیت کا ظاہر ہونا۔

ڈھلکا۔ دیکھیے کھگڑا۔

ڈھلکانا۔ چھلکانا۔

ڈھلکاؤ۔ ڈھلکنا کا حاصل مصدر۔ پہاڑ یا زمین کا ڈھلوان حصّہ۔

ڈَھلکنا۔ چھلکنا۔

ڈُھلنا۔ ۱؎ معنی مشہور ۲؎ ڈھلکنا

ڈُھلنا۔ (ڈھول نما) دھات کا گول خول جس میں تعویذ رکھتے ہیں۔

ڈِھمراہا۔ موٹا۔ بدشکل۔

ڈھملانا۔ لڑھکنا (شاہ آباد)

ڈھنڈھان مکان۔ ڈھنڈار مکان۔ ویران مکان (سارن)

ڈھنڈھنانا۔ ڈھن ڈھن کی آواز پیدا کرنا۔ ڈھنڈھنہ۔ دھکا ۱۰۔ خالی مکان ۱۰۔ (عو)

ڈھمنیا کھانا۔ لنڈھکنیاں کھانا۔

ڈھوڈری۔ چھوٹی کوٹھری جو عموماً سیڑھی کے نیچے بناتے ہیں۔

ڈُھولا۔ ڈھولک (سارن)

ڈِھولی۔ دوسو پانوں کا گٹھر۔

ڈھونس۔ بڑا مینڈھک۔

ڈھونس مارنا۔ کھونس مارنا (جانوروں کا سینگوں سے حملہ کرنا۔

ڈھونگل۔ بے وقوف۔

ڈِھیا۔ ٹینٹ (آنکھوں کی) جو ابھری ہوئی ہو۔

ڈِھیلا۔ ۱؎ معنی مشہور۔ ۲؎ ایک قسم کا درخت جس کی لکڑی کی چھڑی بنتی ہے۔

ڈھینٹری۔ پچلی۔

ڈھینڈھس۔ بے وقوف۔

ڈھینکی۔ ڈھینکلی۔

ڈھینو۔ جانوروں کے بچہ جننے کے وقت دودھ کی زیادتی۔

ر

راب۔ راوا۔ گڑ کا تلچھٹ

راجہ جلے رانی روئے۔ ایک کھیل جس میں سنٹھی سے مکان بنا کر جلاتے ہیں اور یہی جملہ کہتے ہیں۔ (پٹنہ)

راج گہیلا۔ حسینوں کا بادشاہ۔ نوشاہ کو کہتے ہیں۔

راج گھیلا میاں بندرا نارنجی دامنؑ الائے
(گیت) (عوام)

راڑھی - پان کی ایک خراب قسم

راکس - اصل راکھشس ہے۔ اگیا بتیال۔ مشہور ہے کہ تیلی مرنے کے بعد خبیث ہو جاتا ہے۔ اس کی چار آنکھیں ہو جاتی ہیں اور سر میں جٹا منھ سے شعلے نکلتے ہیں۔ سائنس دانوں کی تحقیق ہے کہ وہ شعلے میتھین گیس کے ہوتے ہیں ؎

اڑ گیا نیل کنٹھ توڑ قفس
تیلی مر کر کے ہو گیا راکس

(انوار الہدا صاحب انجنیر جمشید پور)

راکس کی جٹا ہاتھ میں آنا - نایاب شے کا ہاتھ آنا۔

رام ترئی - بھنڈی۔

رام چروا - گماشتہ۔ بیوپاری کا نوکر۔

رام قند - ایک میٹھا کندہ جو قریب ۲ فٹ لمبا اور دس انچ موٹا ہوتا ہے۔ کچا کھایا جاتا ہے۔ (چھوٹا ناگپور)

رانگا - رانگ (مشہور دھات)

راہر - اَرہر۔

راواں دا فال - رواں دواں۔ برباد (عو)

رائی چھیتی - تتر بتر۔ برباد (عو) (دہات)

رائی سے رتی تک - نمک سے سک تک شروع سے آخر تک۔

رِبڑی - راڑی۔

ریٹنا - رو رو دینا۔

رجوارڑ - راجگیر کی ایک قوم

رَرَیٹھا - ارہر کی لکڑی ؎

ررَیٹھا کاٹ کر بیلوں پہ لادا
روانہ کر دیا ہنسوا نوادا (لامعلوم)

رَسَم - آگ (پلاموں)

رَس قدم - سرخ رس گلا جو خوشبو ہوتا ہے (رانچی)

رَس مادھوری - چھینے کی مٹھائی جس کے چاروں طرف سفیدی اور بیچ میں زردی ہوتی ہے۔ (رانچی)

رس ملائی - چھینے کی چپٹی گول مٹھائی جو بالائی میں ڈوبی ہوئی ہو۔ (رانچی)

رَسوم - وہ غلہ جو زمیندار کے عملے فصل کاٹنے کے وقت خراج کے علاوہ وصول کرتے ہیں۔

رسّی - سانپ۔ عورتیں رات کے وقت سانپ کو رسّی کہتی ہیں۔

رَسیاؤ۔ رَسیاول - رساول اوکھ کے رس میں پکے ہوئے چاول۔

رِگھلانا - حروف کو بے قاعدہ کھینچ کے پڑھنا۔

رَم جھنگی - بھنڈی۔ رام ترئی (دربھنگہ)

رَنتھی - ارھی۔

رَنگ ڈھلیا - ایک قوم جو ٹلکٹ (گرہک) بناتی ہے۔ (بہار شریف)

رنگ ڈھلنی - رنگ ڈھلیا کی عورت (بہار شریف)

رُوانی صورت ۔ رواندی صورت

رُوہنی ۔ روہنا کا حاصل مصدر

رُوٹ بوٹ کا روزہ ۔ وہ روزہ جو رجب
میں کسی جمعہ کو رکھا جاتا ہے اور روٹ اور
سالن پکا کر حضرت مخدوم جہانیاں جہاں
گشت کی فاتحہ کی جاتی ہے ۔

رُوسی ۔ رُسّی ۔ سر کا سفید میل ۔

روواں ستانا ۔ دل دکھانا ۔ جھوٹا الزام لگانا (عو)

رونا ۔ رسّی کا پھندا جو گھڑے یا لوٹے کے کنٹھے
میں لٹکانے کے لیے بنایا جاتا ہے ۔

رَہَم ۔ لڈو جو چاول کے آٹے میں شکر ملا کر بناتے ہیں ۔

رہے رہے ۔ رہ رہ کے (عو)

ریڑ ۔ ارنڈ ۔ رینڈی کا درخت ۔

ریڑ پھول ۔ ارنڈ پھل ۔ پپیتا (پلاموں)

رینگھا ۔ ریکھا ۔

رینگھی ۔ ریکھا ۔

ریوڑی ۔ ۱ ۲ پھوڑی ۳ ایک مشہور مٹھائی ۔

رَے ۔ کھیتوں یا حصہ مکان کی تخمینی قیمت
بٹوارے کی غرض سے ۔

رے بندی ۔ رے قائم کرنی ۔

ز

زٹوٹ ۔ فرسودہ ۔ ژل ۔

زیٹ ۔ ڈینگ ۔ بے جا نمائش

زٹیلنا ۔ بے جا نمائش کرنا (بہار شریف و اطراف)

زٹیلیا ۔ زٹیل ۔ مغرور ۔ بے جا نمائش کرنے والا ۔

س

سابا ۔ گمبُی ۔ ایک کشمشی رنگ کی گھاس جس کو
سڑا کر رسّی بناتے ہیں ۔

ساٹنا ۔ چپکانا ۔

ساٹھ کھانا یا کھلانا ۔ بچے کی پیدائش کے بعد
چھٹی کے دن دعوت کھانا یا کھلانا (عو)

سَارکھ ۔ نیلوفر کی جڑ ۔

سارل ۔ لکڑی کا پختہ حصّہ ۔

سارے ۔ ساکھو کا بیج (چھوٹا ناگپور)

ساما ۔ ۱ چہرے پر کے سیاہ داغ ۔ ۲ ایک قسم
کا غلہ ۔

ساپھی پان ۔ دساوری پان ۔ ایک قسم کا پان
جو کسی قدر خوشبودار ہوتا ہے ۔

سانڑ ۔ ۱ سانڈ ۲ ہل کا ایک حصہ ۔

سانَنا ۔ ساندنا ۔ آٹا یا ستو کو ہلکے ہاتھوں سے
گوندھنا ۔

ساؤ ۔ بنیا کا خاندانی خطاب

سپٹا ۔ ٹاٹ (سارن)

سِپَر ۔ بانس کا ڈھانچہ جس پر ایک طرف چھوٹی
بڑی ڈھالیں باندھتے ہیں ۔ دوسری طرف
زرتار کپڑا ، اوپر تلواریں رہتی ہیں اور نوک
پر پھول وغیرہ ۔ محرم میں تعزیہ کے ساتھ
نکالتے ہیں ۔

سَپَرنا ۔ کسی کام کا خاص کر ارادہ کرنا ۔

ستارہ گنج۔ ایک آتش بازی جس سے گولہ نکل کر اُڑتا ہے۔
سُتکار۔ غلّہ کاٹنے اور دانہ بندی سے پہلے کا تخمینہ۔
سِتل پاٹی۔ بید کے چھلکے کا بُنا ہوا بوریا۔
سَتنجا۔ (سات اناجا) ایک کھچڑی جو چاول میں چھ قسم کی دالیں ڈال کر پکائی جاتی ہے۔
سِتوا۔ سیپ۔
سِتو پڈو۔ ایک قسم کا کھیل۔
سَٹانا۔ ۱ چپکانا۔ ۲ مانوس کرنا ۳ دو چیزوں کا ایک دوسرے سے وصل کرنا ۴ بھگتانا (بقایا کا)
سَٹاؤ۔ بھگتان۔
سَٹنا۔ ۱ چپکنا۔ ۲ مانوس ہونا ۳ دو چیزوں کا ایک دوسرے سے وصول ہونا۔ ۴ بھگتنا (بقایا کا)
سَٹوا پٹوا۔ وہ اجارہ جس میں سود کے ساتھ اصل قرض بھی بہ قسط ادا ہوتا جائے۔
سَٹواں۔ ساری کے نیچے کا تہہ بند (سارن)
سَجَوٹی۔ سوکھا غلّہ جو ماما کو تنخواہ کے علاوہ کھانے کے بدلے دیا جاتا ہے۔
سُنجھراتا۔ سُلجھانا۔
سُنجھڑنا۔ سُلجھنا۔
سَنجیا آم۔ امرود (دربھنگہ)
سَدّی۔ پتنگ اڑانے کا سادا دھاگا۔

سدھارن۔ سادھارن
سدھور۔ وہ تحفہ جو عورت کے لیے حمل کے موقع پر اگر سسرال میں ہو تو میکے سے یا میکے میں ہو تو سسرال سے بھیجا جاتا ہے۔
سِڈّبڈ برابر۔ آمد و خرچ کا برابر ہونا۔
سِڈَول بدن۔ سُڈول بدن۔
سرادری۔ سردر۔ اوسط۔
سُرُرانا۔ کلبلانا۔
سِرَپھل۔ بیل (مشہور پھل) (بھجوا ضلع شاہ آباد)
سردیاہا۔ سردی کا اثر لینے والا۔
سِرساوی۔ (شیر شاہ آبادی) راج محل کے ایک علاقے میں جو گنگا کے کنارے ہے مسلمانوں کی ایک جماعت آباد ہے مشہور ہے کہ شیر شاہ نے بنگال کی مہم پر ایک فوج بھیجی تھی جو کسی سبب سے یہیں رہ گئی۔ ان کی اولاد اپنے کو سرساباوی (شیر شاہ آبادی) کہتی ہے ان کی بولی اردو۔ بنگلہ اور سنتھالی کا مجموعہ ہے اور سرسابادی کہلاتی ہے۔
سُرسُری سُرسُراہٹ۔ کلبلاہٹ
سُرسُرائن۔ سُرسُری پیدا کرنے والا۔ کھُردرا۔
سَرہج۔ سلہج۔ سالے کی بیوی۔
سَرہُل۔ ۱ ساکھو کا پھول، ۲ ایک آدی باسی تہوار جو چیت میں منایا جاتا ہے۔ جس میں سَرہُل کی پوجا ہوتی ہے۔ (چھوٹا ناگپور)

سَری ۔ سِرکی ۔ سرکنڈا ۔ سِریا ۔
سَریانا ۔ ترتیب سے رکھنا ۔
سَریا دینا ۔ کسی کی خوب خبر لینی ۔
سَڑائن ۔ سَڑیدھا ۔ سَڑاندا ۔ سڑاہندا ۔
سَڑپّا ۔ تیزی عموماً بولنے کے لیے ۔
سَڑسَرانا ۔ مارنا ۔
سُڑسُڑانا ۔ ناک سے رینٹ گرانے کی آواز ۔
سَڑکنا ۔ (غذا کا) اچھو ہونا ۔
سَسَارنا ۔ سَسَرانا ۔ سَسَرنا کا متعدی ۔
سرکانا (عوام)
سُسْتانا ۔ سَسْتانا ۔ آرام کرنا ۔
سَسَرنا ۔ سَرکنا (عوام)
سَسُر ۔ سُسَرا ۔ سُسُر ۔
سُسُم ۔ کنکنا ۔ نیم گرم ۔
سَسوہنا ۔ پتوں یا گوشت کو ایک بار شروع
سے آخر تک کھینچ لینا ۔
سُفیدہ ۔ ۱ چونا ۔ ۲ ایک قسم کی دوا ۔ ۳
فرش کی چاندنی ۔ (دہات)
سَک سَبک ۔ ہوش وحواس (عو)
سَکیچی ۔ ایک قسم کی مچھلی ۔
سِکری ۔ پتلی چھوٹی زنجیر ۔
سُکڑانا ۔ سُکڑنا ۔ سِکوڑنا ۔
سِکہر ۔ چھینکا ۔
سَکھرٹا ۔ ایک قسم کا سانپ جس کی پیٹھ پر سبزی
مائل پھول ہوتے ہیں ۔

سُکھلاہا ۔ دُبلا پتلا ۔
سُکھلیا ۔ دُبلی پتلی ۔
سُکھلیل ۔ سُٹھنی ۔ (ایک قندی پھل) (عوام، دربھنگہ)
سُکھوا ۔ ساکھو (ایک درخت)
سُگوا ۔ صبح کا تارا (زہرہ) (سارن)
سُگی ۔ سُگیا ۔ پیلی چونچ کا طوطا ۔
سُلمہ ۔ اپنے سے چھوٹے کے لیے مخصوص ہے ۔
سِلن ۔ ایک قسم کی مچھلی ۔
سِلودھا ۔ سرخ رنگ شیر ۔
سِلہچی ۔ ایک قسم کا ساگ ۔
سِمبھا ۔ ٹرسمبہ (جمشید پور)
سَمتا ۔ ہوش والا ۔ دیوانے کا برعکس ۔
سمدھ بیٹا یا بیٹی ۔ سمدھی کا بیٹا یا بیٹی ۔
سموچا ۔ پورا ۔ سموچی گبیری کو دیکھتا ہوں میں
سَموا ۔ سامی ۔ دھات کا خول جو لکڑی کے سرے
پر پہنایا جاتا ہے ۔
سَنانا ۔ سبزیوں میں سے سَن کے سے ریشوں
کا نکلنا ۔
سناہا ۔ سنایا ہوا ۔ ریشوں سے بھرا ہوا ۔
سنٹھی ۔ سنئی کے بیج کی ڈنٹھل ۔
سنجوگیا ۔ ترتیب سے رکھنا ۔
سانجھوتی دکھانا ۔ شام ہوتے ہی چراغ روشن کرنا
(دہات)
سندنا ۔ بنسلوچن ۔ طباشیر (رانچی)
سندیس ۔ ۱ ایک قسم کی مٹھائی ۲ سوغات ۔

سَنکروا ۔ اسرول ۔ لال بیگ ۔
سنگارنا ۔ اکٹھا کرنا ۔
سِنگرنا ۔ اکٹھا ہونا ۔
سِنگھا ۔ (باجا) نرسنگھا ۔ قرنا ۔
سِنگھار ۔ ہارسنگھار (ایک پھول)
سِنگھ راس ۔ ایک قسم کا گھوڑا جو مبارک سمجھا جاتا ہے ۔
سِنگھن ۔ ۱ گھوڑی کی ایک قسم جو منحوس سمجھی جاتی ہے
۲ ایک قسم کی بھونری جو گھوڑے کے جسم پر ہوتی ہے ۔
سَہنک ۔ صحنک ۔ مٹی کا گہرا برتن
سَنئی ۔ پودا جس سے سن نکالتے ہیں ۔
سوال داخل کرنا ۔ سوال دینا ۔ حاکم کے پاس درخواست دینی ۔
سُوپری ۔ مٹی کا برتن سینی سے مشابہ ۔
سوتار ۔ سنتھال ۔
سوڑ ۔ سُوت ۔ ریشے ۔
سُوراپہن ۔ بیج جو کھیت جوتنے والے کو مدد کے طور پر دیا جاتا ہے ۔
سورج کنہرا ۔ بیٹھا (دربھنگہ)
سورج منڈل ۔ انگنائی جو پورب پچھم لمبی چلی گئی ہے ہندو اسے نامبارک سمجھتے ہیں ۔
سَورجوڑنا ۔ زچہ خانے کے دروازے پر آگ روشن کرنا ۔
سُوڑھن ۔ رئیسوں کے دربار کا مسخرا جسے سب بیوقوف بناتے ہیں ۔

سوڑھی یا سونڈا ۔ سونڈ والے چھوٹے چھوٹے کیڑے جو غلے کو خراب کرتے ہیں ۔
۲ تیلی کی ایک قسم ۔
سوکھوار ۔ سوکوار ۱ دبلا پتلا کمزور ۲ نازک طبع (رانچی)
سُوکھی بولی ۔ کھنکھلاتی بولی ۔
سُومبار ۔ سوموار ۔ پیر کا دن ۔
سُومباری میلہ ۔ پٹنہ کا ایک میلہ جو ہر سموار کو کچہری کے میدان میں لگایا جاتا ہے
سُونٹی ۔ سہجنا کے پھل ۔ (رانچی)
سُونڑھ ۔ سُونڈ
سونگی ۔ سانگی ۔ پاٹی ہوئی بیل گاڑی ۔ (جہان آباد و اطراف)
سونے کی چڑیا دیکھو ۔ ختنہ کے وقت بچے کا منھ دوسری طرف متوجہ کرنے کے لیے کہتے ہیں ۔
سوہٹر ۔ سوہر ۔ ٹھکرا
سوئی ۔ سُوتا ۔
سُوئیا ۔ سبز رنگ کی چڑیا جو کویل کے برابر ہوتی ہے ۔
سہجوار ۔ سازوار ۔ سازگار ۔ مبارک (عو)
سِہری چڑھنا ۔ دولہا یا دلہن پر لباس اور آرائش کا سجنا ۔
سِہکنا ۔ سسکنا ۔ بسورنا ۔
سہکی ۔ سِسکی ۔
سہنگا ۔ کلی دار لہنگا ۔

سہورے ۔ سسرال (عو) (بیت):
میرا امراؤ چلا سہورے کو۔

سہیٹر ۔ بکریوں وغیرہ کا گروہ

سیار ۔ گیدڑ۔

سیار پچھی ۔ ایک قسم کی گھاس کی جھاڑ و جو گیدڑ کی دم سے مشابہ ہوتی ہے۔ (دیکھیے پھل جھاڑو) (رانجی)

سیٹھی ۔ ۱۔ سفل ۲۔ اگال (پان کا)

سیدھیانا ۔ سیدھا کرنا۔

سیدکا ۔ وہ تحفہ جو شادی میں لڑکی کی پہلی رخصتی کے بعد لڑکی والے اپنے ساتھ لے جاتے ہیں اور لڑکی کو میکے لے آتے ہیں۔

سیدکا ہونٹی ۔ ایک قسم کی ٹوکری۔

سیکر ۔ زنجیر۔

سیل کرنا ۔ لٹو کے کھیل کی اصطلاح

سیلہا ۔ سیلا ۔ ایک قسم کا ابالے ہوئے دھان کا موٹا چاول۔

سیمل ۔ سینبھل ۔ ایک قسم کی روئی جو تکیوں میں بھری جاتی ہے۔

سیہارنا ۔ سراہنا (سارن)

سیوہلی ۔ چہرے پر سفید داغ۔

ش

شپا لڑانا ۔ شپا = نیزہ ۔ شپا لڑانا = نیزہ لڑانا۔ ہوشیارانہ تدبیر سے یا لوگوں کے تعلق پیدا کرکے کام نکالنا۔

شطرنجی ۔ بڑی دری

شغفا ۔ دیوار کا روزن۔

شکرپالا ۔ شکرپارہ۔

شور کرنا ۔ ۱۔ پکارنا (دربھنگہ) ۲۔ معنی مشہور

شہانی رات ۔ شبِ زفاف

ص

صبنانا ۔ کپڑوں میں صابن لگانا۔

غ

غازی مرد ۔ مجازاً گھوڑے کو کہتے ہیں۔

غازی میاں کا بیاہ ۔ جب کسی کے بیاہ میں غیر معمولی دیر ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں کہ اس کا بیاہ غازی کا بیاہ ہے۔ چونکہ حضرت سالار مسعود غازی رحمۃ اللہ علیہ کنوارے شہید ہوئے کچھ لوگ ہر برس کچھ میں ان کا بیاہ رچاتے ہیں۔

غصّانا ۔ غصہ کرنا۔

غصہ بھری صورت بنانا ۔ تیوری چڑھانا۔ روکھی صورت بنانا۔ ناک بھوں چڑھانا۔

غلالہ کرنا ۔ غرارہ کرنا۔

غلفا ۔ (غلفق = پانی کا پھل) ایک سفید پھل جو ناریل کے اندر رہتا ہے۔

غُنّے میں ہونا ۔ افیون کی پینک میں ہونا۔ بے

اور بے حس ہونا۔

غُوم۔ ایک گیت جو بہار میں مَلِک قوم کے یہاں شادیوں میں گایا جاتا ہے۔ اُس میں ان کی قومی تاریخ ہوتی ہے۔

ف

فلاخنی۔ کاہل (فلا خطیٰ = پس وہ خطاوار نہیں ہے) کاہل کسی کا کچھ نہیں بگاڑتا اس لیے کہتے ہیں۔

ق

قِبلہ۔ عموماً سسرے کو اس لقب سے ملقب کرتے ہیں۔

قرض گوام۔ قرض و وام۔

قسمت کا دھاکڑ۔ قسمت کا سانڈ

قلفی۔ ۱ قلفی ۲ چائے کی پیالی۔ نیچے کا وہ حصہ جو دھات کا ہوتا ہے اور گھومتا ہے

قلمدانی۔ ایک قسم کا باریک چاول۔

قندآلو۔ شکرقند (سارن)

ک

کاٹھ کنبھ۔ کاٹھ کوٹھ۔ کاٹھ کباڑ

کاٹھ کو رو ہو جانا۔ چپ لگ جانا

کاٹھی ۱ لکڑی (دراچی) ۲ تلوار کی نیام۔

کاڈو۔ کیچڑ (عوام)

کاڈو کرنا۔ کھیت کو کیچڑ سے بھر دینا۔ کاشتکار اس کا خاص تیوہار مناتے ہیں۔

کارنس۔ کانِس

کاڑا۔ کاٹڑا۔ ۱ پاڑا۔ پڑوا۔ بھینس کا نر بچہ۔ ۲ سرکی۔

کاڑی۔ کاٹڑی۔ پاڑی۔ پڑیا بھینس کا مادہ بچہ۔

کاکُٹ۔ کُٹی کاٹنے کا آلہ

کاکریزا۔ کاکریزی۔

کاگ دُرس۔ (کاگ = عدد طاق۔ دُرس = عدد جفت) ایک کھیل جو املی کے بیجوں کو مٹھی میں لے کر کھیلا جاتا ہے۔

کانا۔ ۱ معنی مشہور۔ ۲ اُترا نچھتر

کانا چُسکی۔ کانا چُوسی۔

کانْدر۔ کَودن۔ غبی۔ کاہل۔

کانْدرن۔ کاندو کی عورت۔

کاندو۔ بھڑبھونجا۔ عربی "کانون" بمعنی چولھا سے مشتق ہے۔

کانے کترے۔ کانے کُھدرے

کَبارنا۔ اکھیڑنا (عوام)

کَباڑن۔ کنجڑن

کَباڑی۔ کنجڑا۔

کَبیر۔ سویر کا الٹا۔ دیر کرکے۔

کبّی۔ ایک قسم کی مچھلی جو سبزی مائل ہوتی ہے۔

کپاس کی کہانی۔ بچوں کا ایک کھیل جس میں ایک دوسرے سے پوچھتا ہے کہ "کپاس کی کہانی سنوگے؟" ہاں اور نہیں دونوں

جاوں سے پریشان کرتا ہے۔
کُتّا پُھلانا۔ کتّا ہونا۔ روٹھنا۔
کَیتر شُتوا۔ دیکھیے چُرچُٹا۔
کُتاب۔ چوپایہ کی آنت کا ایک حصّہ
کِتاری۔ اوکھ۔ اینکھ ۔

کتاری کا گدر ہلا تا ہوں میں
سموچی بگیری کو کھاتا ہوں میں

کُتّا۔ کنکھا جس پر جُلّی بندھتے ہیں۔
کُتّا خصّی ہونا یا بنے پھرنا۔ ۱ بے کار وقت برباد کرنا۔ ۲ مارا مارا پھرنا۔
کَتلا۔ ایک قسم کی مچھلی جس کے جسم پر چِتّیے ہوتے ہیں۔
کَتّھ۔ کتھا۔
کتھک۔ کیتھا۔ بیل سے مشابہ ایک ترش پھل جس کی چٹنی پیسی جاتی ہے۔
کتھئی۔ کتھئی۔ کتھے کے رنگ کا۔
کَتّی۔ ایک قسم کا کھیل۔
کُتّی۔ کُتیا۔
کٹاس۔ کاٹنے والا یا والی۔ عموماً بلّا۔
کٹاودہی۔ تپلا دہی۔
کٹ کلیجا۔ کٹ کریجا۔ کرنجا۔
کٹ کٹا ہا۔ کٹ کھنا۔
کٹ کٹاہی۔ کٹ کھنی
کٹّو۔ مسور۔ کھیاری کی ڈنٹھل کے ٹکڑے
کٹھ باپ۔ سوتیلا باپ۔

کٹھ پگلیا۔ (کاٹھ کا پگلا) پاگل عورت (عو)
کٹہرے دار۔ جس کے کنارے آری کی طرح دندانے دار ہوتے ہیں۔
کٹھ کھُدوا۔ کٹھ پھوڑا۔ ہدہد۔ مشہور ہے کہ چونچ سے کاٹھ (لکڑی) کھودتا ہے۔
کُٹکی۔ بہت چھوٹے مچھر
کَٹیا۔ ۱ کنبی (در بھنگہ) ۲ ٹہری (سارن)
کٹیلا۔ گھموئی۔ کٹائی۔ ایک خاردار پودا۔
کجرا۔ کرنجا۔ چشم ارزق۔
کجری۔ ۱ ایک کیڑا جو شاخوں اور کلیوں کو خراب کردیتا ہے ۲ ایک راگنی۔
کجری دیکھنا۔ کسی کے انگوٹھے میں کاجل لگا کر عملیات کے ذریعہ کسی کا حال معلوم کرنا۔
کجر ہٹیا۔ ایک جرم پیشہ خانہ بدوش قوم۔
کچائن۔ کچاہند۔ کچیاند۔ گندہ۔ شوروغل (عو)
کچ بچیا۔ ۱ ایک چڑیا۔ ۲ ستارہ۔
کچیڑنی۔ پسی ہوئی دال کی پھلکی۔
کچک۔ دھچکا۔
کچ کڑا۔ کچ کڑ۔ ایک مصنوعی دھات پلاسٹک
کچکل۔ کیچڑ سے اٹا ہوا۔
کچین۔ چڑیل۔
کچو۔ اروی۔
کچی۔ چیپڑ۔ آنکھوں کی لعاب دار رطوبت۔
کچی چینی۔ نیلی سفوف چینی۔
کدرم۔ ایک درخت جس کے پھول عنابی ہو

ہیں صبح سے دوپہر تک کھل کر شام کو سکڑ
جاتے ہیں۔
کیٹُوا۔ (پٹ سن) اس کی شاخ کے ریشوں
سے نکلتا ہے۔
کُدوا۔ ۱ کھسرا۔ چیچک کی ایک قسم۔ ۲ آدی
باسیوں کی قبر۔ (رانچی)
کدیمہ۔ کُھنڈا۔
کِراسن کا تیل۔ (انگریزی کیروسن) مٹی کا تیل۔
کُرائی۔ بونٹ کی بھوسی۔
کرجنی۔ گھونگچی۔ بھضاوی سرخ دانے جن پر
ایک سیاہ داغ ہوتا ہے۔ اس سے سونا
تولا جاتا ہے۔
کِرّا۔ کاغذ کا گول ٹکڑا۔
کُرری۔ ۱ چھوٹا کرا۔ ۲ ایک نیا پیسہ
کرسی۔ گلے کا ایک زیور۔
کرکرانا۔ ۱ کڑکڑانا۔ (روغن کو گرم کرنا) ۲
مرغی کی آواز جو انڈا دینے سے پہلے اس کے
منہ سے نکلتی ہے۔
کرما۔ ۱ دیودار سے مشابہ ایک لکڑی ۲
آدی باسیوں کا ایک تہوار (چھوٹا ناگپور)
کرمی۔ ایک بیل جو پانی میں ہوتی ہے پتے چھوٹے
اور پھول بیسے کی شکل کے ہوتے ہیں۔
کرنج۔ چھوٹا ناگپور کا ایک پھل جو سیم سے مشابہ
ہوتا ہے۔ اس کے تخم سے تیل نکلتا ہے
جو خارش میں لگایا۔ چراغ میں جلایا اور

صابون بھی بنایا جاتا ہے۔
کرہا۔ کرنجی آنکھ۔ بلّی سی آنکھ۔ چھوٹی نالی جو
کھیتوں میں پانی پہنچانے کے لیے کھودی
جاتی ہے۔
کرہنگ۔ کشتی نما لوہے کا ظرف جس کو لاٹھے
میں باندھ کر کھیتوں کو سینچتے ہیں۔
کڑاکُل۔ قرقراء (ایک مشہور پرندہ)
کڑاہی۔ ۱ معنی مشہور ۲ ہانڈی (دربھنگہ)
کڑرو۔ پڑرو۔ بھینس کا بچہ۔
کڑما۔ کنبہ۔
کڑوینی۔ ایک درخت جس کا پھل مثلث
اور چھلکے بادام سے مشابہ ہوتے ہیں۔
کڑہوئی۔ وہ شادی جس میں لڑکی کو شادی
سے پہلے سسرال لا کر کے شادی
رچاتے ہیں۔
کُسارہ۔ لکڑی کا سفید رنگ۔ خام حصہ۔
کس کُٹ۔ ۱ مرکب دھات۔ ۲ مخلوط النسل
کسیلی۔ سپاری۔ ڈلی۔ چھالیا۔
کفنانا۔ کفن پہنانا۔
کگرہر۔ جھگڑا پیدا کرنے والی چیز۔
کگوہت۔ کگوہٹ۔ کوانچ۔ ایک پودا جس کے
روئیں جب بدن کو لگتے ہیں تو کھجلاہٹ
پیدا کرتے ہیں۔
کگھیا۔ کنگھی (ایک قسم کا پودا)
کلاؤ۔ کراؤ۔ مٹر کے سوکھے دانے۔

کِلپانا ۔ ترسانا
کلپنا ۔ ترسنا
کلٹنا ۔ [illegible]
کلٹنی ۔ [illegible]
کل جیب ۔ [illegible] ۔ [illegible] والی ۔ [illegible]
[illegible]
کُلَس ۔ [illegible] مشہور [illegible] کا پھول جو [illegible]
سے مشابہ ہوتا ہے ۔
کُلسُوپیا ۔ [illegible] تیلیوں کا بنا ہوا سُوپ ۔
کلکھا یا کلکھا ہی ۔ کالک [illegible] والا یا والی
کلوندرا ۔ کریندرا ۔
کلہا نی ۔ تاڑ کے پتوں کی بنی ہوئی چھوٹی ٹوکری ۔
(پٹنہ ۔ بہار)
کلیانا ۔ درخت میں کلی کا کھلنا ۔
کلیجے سوپ کی طرح ہونا ۔ خوشی سے پھولے نہ سمانا ۔
سوپ کی طرح کلیجے ہوئے دہقانوں کے
جانب دشت بڑھے پاؤں بھی دیوانوں کے
(احمد ارمان آروی)
کماسُت ۔ کمائی
کمانی دار ۔ وہ محراب جو دائرے کا ایک حصہ ہوتی ہے ۔
کمتی ۔ کمی (عوام)
کمرتوڑی ۔ کمر میٹی ۔
[illegible] ۲ ۔ سُرخ
[illegible] پیلہ

ہوتا ہے ۔
کمیا ۔ کمیرا ۔ اجرت پر کاشتکاری کا کام کرنے والا ۔
کن پترا ۔ ہر بات پر بے سوچے سمجھے یقین کر لینے والا
کنتی ۔ ایک مٹھائی جو بیسن کی ٹکیا کے شیرے
میں ڈال کر اور جما کر بناتے ہیں ۔
کنٹھا دھاری ۔ دیکھیے کنٹھا یا برہمن ۔ (ترہت)
کنٹھا یا برہمن ۔ وہ برہمن جنھیں ہنود کے یہاں
موت ہو جانے پر کھانا کھلایا جاتا ہے ۔
بہت بسیار خور ہوتے ہیں ۔
کُنجڑ ۔ شیر جس کے جسم پر لکیریں ہوتی ہیں ۔
(بنگال ٹائیگر)
کنجی دینا ۔ (گھڑی میں) کوک دینا ۔
کن چیٹ ۔ کن پٹی ۔
کندری ۔ کندوری ۔ ایک قسم کی سبزی پٹول سے مشابہ
کندھے اترنا یا کندھے پار اترنا ۔ الزام دوسرے
پر ڈال کے نکلنا ۔ (عو)
کَنڈا ۔ کانڑا ۔ سرکنڈا ۔ سرکی (پٹنہ بہار)
کُنڈا ۔ چاول کا سرخ چھلکا جو چھانٹنے کے بعد
گرد ہو جاتا ہے ۔
کِنکِنا یا کِنکناہی ۔ مٹی یا بالو ملا ہوا یا ملی ہوئی ۔
یہ کیفیت دانت کے نیچے محسوس ہوتی ہے
کنکنی ۔ فضا کا سرد ہو جانا ۔
کنکھا ۔ گھڑے ہانڈی وغیرہ کی گردن ۔
کنکھی ۔ کن انکھی ۔
کنگیا ۔ چھنگلیا ۔ ہاتھوں کی چھوٹی انگلی ۔

کنگوجر۔ کنکھجورا۔ کھنکھجورا۔

کنی۔ کنی (چاول کی خامی اور سختی) کہتے ہیں:
چاول میں کنی رہ گئی یعنی چاول پورے طور پر گل نہ سکے۔

کنے کنے توس۔ ایک قسم کا کھیل جس میں بچے ایک دوسرے کے کان کے پاس یہ الفاظ کہتے ہیں۔

کنوال۔ ۱ (وزن) چھٹانک ۲ (گز کا) گرہ

کوال مٹی۔ چکنی مٹی۔

کوپل نکلی۔ کوپل اگی۔ کوپل پھوٹی۔

کوتھا ہونا۔ کھٹی چیز کے کھانے سے دانت کا کھٹا ہونا۔

کوٹھا ڈمر۔ ایک قسم کا کچا پھل۔

کوچا۔ جلی ہوئی مرچیں۔ کچے آم۔ نمک اور کڑوے تیل وغیرہ کا مرکب۔

کودو۔ کودوں۔ ایک معمولی قسم کا غلہ

کوڑنا۔ تھوڑا کھودنا۔

کوڑھی۔ ۱ جذامی ۲ اپاہج۔

کوڑی۔ ۱ معنی مشہور ۲ ½ دام۔

کوسیں۔ پیال سے مشابہ گھاس۔ خس اس کی جڑ ہوتی ہے۔

کوسلا کرنا۔ طعنہ دینا (عو)

کوکٹی۔ روئی جس کا پیدائشی رنگ زرد ہوتا ہے۔

کوکڑا۔ کیکڑا۔

کوکئی۔ گاؤدم کانٹی۔

کولکی۔ کولی۔ چھوٹا گلیارہ جس کے تین جانب دیواریں ہوں۔

کونڈی۔ جھابا۔ ۱ لوہے کا مخروطی شکل کا ڈول ۲ اسی شکل کا شیشہ جس میں موم بتی جلائی جاتی ہے۔

کونی۔ کنگنی۔ ایک قسم کا غلہ جس کے دانے چھوٹے چھوٹے زرد رنگ کے ہوتے ہیں۔

کونے کی لو بو۔ گوشہ نشین۔ شرمیلی (عو)

کووا۔ کویا۔ (تاڑ یا کٹھل کا)

کوا کرنا۔ پریشان کرنا

کول۔ کمر بلا۔ دو لکڑیاں جو تقاطع پر ہوتی ہیں اور بلی کو سہارا دیتی ہیں۔

کوہا۔ کہاسا۔ کہر۔ کہرا۔

کویا۔ پھلی جس کے اندر سے روئی نکلتی ہے۔

کوتیا۔ ریشم کے کیڑوں پر کا غلاف جس سے ریشم کاتتے ہیں۔

کہارن۔ کہاری

کہبر۔ حجرۂ عروس۔

کہرنا۔ کراہنا۔

کہنڈا۔ کہنڈا (ایک مشہور ترکاری)

کہہ کہہ۔ آواز جو بھوک میں پیٹ سے نکلتی ہے۔

کہوا۔ کاہو (ایک قسم کا درخت)

کہیا۔ چھوٹے منہ کی لمبی ہانڈی۔

کیٹڑی۔ چھوٹے چھوٹے کیڑے جو غلے میں ہوتے ہیں۔

کینتا۔ ٹچینڈا (ایک قسم کی سبزی)

کیلی۔ کیری۔ کچا آم۔

کینڈ۔ ایک قسم کا پھل اس کے پتوں کی بیڑی بنتی ہے۔

کیولا۔ سنگترہ، سنترہ، نارنج۔ (رانچی)
کیولئی رنگ۔ کیولے کے رنگ کا، نارنجی رنگ۔

کھ

کھاجا۔ ۱۔ تاڑ کی آنٹھی کا گودا جو کھایا جاتا ہے
۲۔ ایک مشہور مٹھائی (کھجلا) کھاجا اور جوڑا سیلاو
(قریب بہار شریف) کا بہت مشہور ہے۔
کھارا یا کھرا پانی۔ کھاری پانی۔
کھانچ۔ کواڑ کے دو پلوں کے کناروں کو چھیل
کر ایک دوسرے سے وصل ہونے کے لیے
جو جگہ بنائی جاتی ہے۔
کھب کھب۔ آدمیوں کی بھیڑ کے لیے بولتے ہیں۔
کھاکھوا۔ ۱۔ بھیٹ کی پھلی ۲۔ بھیٹ کے دانے
کھپڑیوں نور برستا ہے۔ طنزاً بمعنی پھٹکار۔
کھتوا۔ ایک ہندو قوم جو کہاری کرتی ہے (دربھنگہ)
کھٹپٹی۔ بے تابی تجسس۔
کھٹک۔ ہندو سبزی فروش۔
کھٹکن۔ کھٹک کی بیوی۔
کھٹنا۔ سخت محنت کرنا۔
کھٹوا۔ کھٹا ملا کر پکایا ہوا بھات۔
کھٹی۔ کھٹمی۔ کھرنڈ جو زخم یا دانوں پہ جم
جاتی ہے۔
کھجلا۔ ۱۔ کھاجا (مٹھائی) ۲۔ بد دعا کا لفظ (عو)
کھجلانا۔ جھلانا۔ غصہ کرنا (عو)
کھلجلانا۔ جھنجھانا۔

کھجلاہٹ۔ کھجاہٹ
کھجلی۔ بد دعا کا لفظ
کھچا لڑکا۔ نابالغ
کھچ بچ۔ بہت زیادہ بھیڑ
کھچم کھچ۔ بھرا ہوا۔
کھچڑا یا بال۔ کرڈبرا بال۔ سفید اور سیاہ ملے
ہوئے بال۔
کھچڑی فروش۔ چاول دال بیچنے والا۔
کھدبدیا۔ کھدمدیا۔ ہنڈ کلھیا۔
کھدوکا۔ لگاون بجھاون (
کھڈی۔ چونی۔ چاول کے چھوٹے ٹکڑے۔
کھرائن۔ کھرا ہند۔ کھڑاند۔ پیشاب کی طرح
سی بو رکھنے والا۔
کھرجی۔ لکڑی جو کواڑ دو دلوں کے درمیان
رہتی ہے۔
کھرچھائن یا کھرچھیندھا۔ نکبن
کھرل کرنا (بات کا) ایک بات کو بار بار
دہرانا (اطراف ڈیانواں)
کھرکی۔ کھڑکی۔
کھرہرا۔ ۱۔ کھرا۔ کھرکھرا (بے فرش کا پلنگ)
۲۔ کھریرا (گھوڑے کا)
کھرہری۔ کھرری۔ کھرکھری۔
کھرہرا۔ کھردرا۔
کھرہری۔ کھردری۔
کھرہی۔ چچوسنا۔ گھوڑے کے کھریرا کرنے کے

بعد اس کے جسم سے چنبیوں کا چھوٹنا۔ اس
کے بعد اس کو نہلاتے ہیں۔ مجازاً زیادہ گرمی
معلوم ہونے کو کہتے ہیں۔ (عوام۔ بہار شریف)

کھڑچال۔ کھٹ چال۔ کھٹ جال۔ (کھڑ = گھاس + چال امر چالنا کا) چالی جو پلنگ
کی بن سے بنائی جاتی ہے۔

کھُڑنی۔ کھُودنی (سلاخ جس سے آگ کو اشتعال
دیتے ہیں)

کھسکھسانا۔ کھانسی کا ہونا۔

کھکسا۔ کھکھسا۔ شُول (ایک لکڑی جو درخت
کے خول میں گوند کی طرح ہوتی ہے اور پانی
میں ڈالنے سے پھول جاتی ہے)

کھکسی۔ کھکھسی۔ چٹیل (ایک قسم کی سبزی
جس کا چھلکا سبز دانہ دار ہوتا ہے۔ شکل
بیضوی) (پٹنہ۔ گیا۔ رانچی)

کھکھارا۔ کھنکھار (منہ سے نکلا ہوا بلغم)

کھکھر۔ نیولے سے مشابہ ایک جانور۔

کھکھوڑن۔ کھُرچن۔

کھکھڑی۔ ۱۔ کھکسا (سارن) ۲۔ وہ دھان
جس کے اندر چاول نہ ہو۔

کھگڑا۔ تاڑ کا پتہ ڈنڈی سمیت۔

کھگڑی۔ وہ جگہ جہاں تاڑ کے بہت سے درخت ہوں۔

کھلی۔ کھلی ۱۔ تیل نکالنے کے بعد تیلہن کی سیٹھی۔
۲۔ سفید رنگ مٹی جس سے تختوں پر لکھتے ہیں۔

کھلواڑی۔ کھلنڈرا

کھلوری۔ کتھا یا چونا لگانے کی چمچی (پٹنہ۔ دیہات)

کھلوڑیا۔ کھلواڑی کا مصغر۔ گیتوں میں نوشاہ کو
کہا جاتا ہے۔ ع
کھلوڑیا بنا محمد اسہو رے چلا
(گیت۔ عورت)

کھلی۔ پان کا مثلث بیڑا۔

کھجڑی۔ کھنجری۔

کھنچلی۔ کھنچیا۔ کھانچی کا مصغر۔

کھنتی۔ ۱۔ رانبا۔ سبّل ۲۔ سڑک کے کنارے
کی نالی جس سے کھیتوں کی سیرابی ہوتی ہے۔

کھندڑا۔ سُوزنی۔ موٹے دھاگوں سے سوزنی
کیا ہوا بستر۔

کھندانا۔ کھندوانا۔ کھُدانا۔ کھدوانا۔ (دیہات)

کھُندنا۔ کھودنا (دیہات)

کھُندی گور چاہنا۔ بے حد کاہل ہونا (عو)

کھندھا۔ کھیتوں کا مجموعہ جس کے تحت کئی کھیت
ہوں۔

کھنڈ۔ مکان کا وہ حصہ جو رہائشی مکان کے
علاوہ صرف دیواروں سے گھرا ہو۔

کھُنڈلا۔ ڈربا۔

کھوتھا۔ گھونسلا۔ جھونجھ

کھوجنا۔ ڈھونڈھنا۔

کھورا لگانا۔ نقص پیدا کرنا۔ خراب کرنا۔

کھورا لگنا۔ بالوں کا اڑ جانا۔

کھوراہا۔ کھوراہی۔ بدصورت۔ عیب دار۔ بدمزاج۔

کھونکا۔ کھوکا۔ تاڑ کی ڈنڈی کا نچلا سخت حصہ۔
کھونچیا۔ کھونچ لگانے والا۔ کھنچڑا۔
کھوینچا۔ رقم جو تقریب میں حجام یا میراثن کو دی جاتی ہے۔
کھوبیلا دینا۔ اوکھلی میں غلہ کو کوٹتے وقت لکڑی سے اکسانا۔
کھیر کھلائی۔ نوشاہ کو کھیر کھلانے کی رسم جب وہ حجرۂ عروسی میں جاتا ہے۔ اس کو رقم دی جاتی ہے۔
کھیر موہن۔ چھینے کی گول جیسی مٹھائی۔
کھیری۔ کھیری۔ زرد رنگ چھوٹے چھوٹے بیضوی پھل۔
کھیکا۔ (کھانے کا) داہنا ہاتھ (اطراف گیا سرا)
کھیلنا۔ (۱) معنی مشہور (۲) جن شیطان وغیرہ کی تسلط۔
کھینچا کھینچی۔ اینچا کھینچی۔ کھینچا تانی۔
کھینک گرنا۔ پھانس چبھنا۔
کھینی۔ تمباکو کے پتے
کھیہن بہن۔ دیکھیے شوہر ابہن۔

گ

گابھ۔ دھان کا وہ نرم خوشہ جو چھوٹا نہ ہوا اس میں دودھ ہوتا ہے۔
گاچھ۔ (۱) درخت (۲) باغ (دربھنگہ)
گاچھی۔ (۱) چھوٹا پودا (۲) باغ (دربھنگہ)
گادا۔ مٹر کے ہرے دانے۔
گادی۔ ایک قسم کی کھوئے کی برفی جس میں میوے ڈالے جاتے ہیں۔ (بہار شریف)
گارنا۔ نچوڑنا۔
گارن۔ (۱) گارنا کا حاصل مصدر (۲) چھوا۔ تلچھٹ
گال ہانکنا۔ غیر ضروری باتیں کرنا (عو۔ رانچی)
گالی گفتا۔ گالی گلوج۔
گانا گوٹی۔ ایک کھیل جو گولیوں یا ٹھیکریوں سے کھیلا جاتا ہے۔
گانج۔ دیکھیے پونج (مغربی پٹنہ)
گانجا۔ (۱) بانس کا مخروطی ٹوکرا (۲) معنی مشہور۔
گاندھی۔ ایک کیڑا جو دھان کو کھاتا ہے۔
گاہی۔ پانچ عدد کا مجموعہ۔
گبھا۔ چھوٹی توشک جس پر بچے سوتے ہیں۔
گبھانا۔ دھان کا بیالی کے اندر چھپا رہنا (رانچی)
گبھرو۔ گبھروا۔ گمبھیر۔ گبھرو۔ سنجیدہ۔ نوشا کو کہا جاتا ہے۔ (عو)
گتکا۔ گدکا۔ چھوٹا ڈنڈا جس سے تلوار چلانے کی مشق کی جاتی ہے۔
گتا۔ (۱) کلائی کا جوڑ (۲) گرڈ کی ریڑھی (بہار شریف)
گٹا پارچہ۔ باریک کچے کپڑا۔
گٹ رو۔ چھوٹا خاکی رنگ کا بیضوی پھل (جمیتیہ)
گٹھی۔ گٹھلی (سخت بیج مثلاً آم۔ لیچی وغیرہ
گٹی۔ گٹیم (۱) ٹھیکری جس سے چلم کے سوراخ بند کرتے ہیں۔ (۲) پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے۔ (بہار شریف)

گجّا ۔ بڑا شکر پارہ ۔ دیکھیے ملگرامی ۔
گجڑا ۔ گاجر ۔
گداک کھانا ۔ چیزوں کا بے ترتیبہ انبار ۔
گدّا ۔ گوُد ۔
گدڈر ۔ گدلا ۔
گدّھا ۔ تاش، چوسر وغیرہ کے کھیل میں اپنا فریق ۔
گدڑا ۔ گدڑنی کا مکبّر ۔
گدگدانا ۔ ۱۔ زخم کو چھیڑنا ۲۔ تنگ کرنا ۔
گدہا ۔ گدھا ۔
گرانکٹ ۔ گنگارٹ ۔ گنگٹ ۔ چھوٹے چھوٹے پتھر جو ندی کے کنارے ہوتے ہیں ۔
گرتھائن ۔ گرھستھائن (گھر کی مالک)
گردی ۔ ڈھال جو بانس کی تیلیوں کو کچے سوت سے بُن کر بناتے ہیں ۔ گدکا کھیلنے میں اسی سے ڈھال کا کام لیتے ہیں ۔
گرگٹ ۔ گیرو سے مشابہ سُرخ پتھر (دراچی)
گرپی دھونس ۔ تونس ۔
گرگرا ۔ چاول کے آٹے کا بھجکا جس میں چنے وغیرہ نہیں ہوتے اور پانی کو پکا ہوا ہوتا ہے ۔
گرول ۔ گروپ (رہن)
گری ۔ گری ناریل
گڑایت ۔ پاسبان ۔ دوسادھ
گڑگڑا ۔ فرشی ۔ گڑگڑی جس میں بوتا لگا کر اوپر ڈال کر پیتے ہیں ۔
گڑلا ۔ ایک قسم کی مچھلی ۔

گڑوا ۔ گڈا (گڑیا کا مذکر)
گڑنبہ ۔ (گڑ + انبہ) امگڑا (گڑ میں بنا ہوا کچے آموں کا مربّہ) کھٹے میں میٹھا ڈال کر گڑنبہ بناتے ہیں ۔
گڑھا ۔ گاڑھا
گڑھی گھاس کھانا ۔ خود کام نہ کرنا اور دوسروں کی محنت سے فائدہ اٹھانا ۔
گڑبڑنا ۔ غرانا (دہاتی)
گلا دبانا ۔ ۱۔ گلا گھونٹنا ۲۔ دباؤ ڈالنا ۔
گل بجھوا ۔ گلوگیر آواز والا ۔
گل پھڑا ۔ باچھ ۔
گل تھتھرا ۔ (گال تھتھرا) بدزبان (عو)
گل تھتھری ۔ بدزبانی (عو)
گل تھری ۔ بدزبان عورت (عو)
گلٹا ۔ گولٹ ۔ گلاوٹ ۔ ایسی شادی جس سے ایک شخص دوسرے کا بہنوئی بھی ہوتا ہے اور سالا بھی ۔
گلگلانا ۔ پلپلانا ۔ پھل وغیرہ کو دبا دبا کر نرم کرنا ۔
گلگلیا ۔ کنجر ۔ ایک خانہ بدوش قوم ۔
گلگلینی ۔ گلگلیا کی عورت ۔
گلوا ۔ نذر نیاز ۔
گلشاہ ۔ دیکھیے گنشاہ ۔
گلوات ۔ بات چیت
گلہٹ ۔ گلتھی، بہت گیلے اور گھٹے ہوئے پکے ہوئے چاول جو مریضوں کو دیتے ہیں ۔

گلھنڈا۔ گالی بکنے والا۔

گلیارا۔ گلی کا مصغر۔ چھوٹی گلی۔

گلینا۔ شیشے سے مشابہ ایک دھات۔

گمچھا۔ انگوچھا۔

گمرہی۔ رونگھ رجیب رہنے والی (عو۔ دہات)

گمسائن۔ بدبو جو دست ہونے سے پیٹ کی بو سے مشابہ ہوتی ہے۔

گمہار۔ ایک قسم کا درخت۔

گنیوڑوا۔ گنیوڈا۔ ایک گھاس جس کی بیل چپت دار، پتے گول ہوتے ہیں۔

گنجی۔ بنیائن۔ (لباس)

گنٹاہا۔ دبلا بیمار صورت۔

گیندھاری۔ ایک قسم کا ساگ۔

گندوڑا۔ کوڑا کرکٹ کا ڈھیر

گندھڑا۔ کھیندھڑا کا تابع مہمل۔

گندھی۔ ۱ عطر فروش ۲ ایک قسم کا بدبودار

گنگل۔ گوگل (مشہور خوشبو لکڑی جو جلائی جاتی ہے)

گنوارن۔ گنواری۔

گوام۔ ۱ باندھا باندھنے والوں کی جماعت ۲ قرض

گوتنی۔ جیٹھانی یا دیورانی۔

گوٹا۔ ۱ عدد (دربھنگہ) ۲ پٹھا وغیرہ

گوٹے۔ پورا سب (رانچی)

گودی۔ گود۔

گودی دینا۔ شادی میں لڑکی کی رخصتی کے ... رشتہ داروں کا لڑکی کو رقم یا تحفہ دینا۔

گورکھ دھندھاری۔ گورکھ دھندا۔

گورکھیا۔ (گئورکھیا) چرواہا۔

گورنا۔ کسی پھل کو پکنے کے لیے چھپا کے رکھنا (رانچی)

گوڑا۔ ۱ کڑا جو دھات کے برتنوں کے پیندے میں لگایا جاتا ہے ۲ ایک قسم کا موٹا چاول۔

گوڑا اٹاہی۔ بار بار آنا جانا۔

گوڑاہی۔ ۱ بکری اور دوسرے چوپایوں کا پایہ ۲ کھجور کی شاخ کا نچلا خاردار حصہ۔

گوڑیا اینٹ۔ (گوڑ + یا) پجاوے سے نکلی ہوئی اینٹ۔

گوکھلا۔ گوکھرو (خاردار پودا)

گولوا۔ ساگ جس کی پتیاں بہت چھوٹی چھوٹی سی ہوتی ہیں۔

گولیانا۔ گول کرنا۔

گوندنی۔ ایک غلہ جس کے دانے گول اور گو سے مشابہ ہوتے ہیں۔ اس کا بھات کھیر پکاتے ہیں۔ (چھوٹا ناگپور)

گونڑ۔ کاندو کی ایک قسم۔ (سارن)

گونگرا۔ تیرئی (رانچی)

گونٹھا۔ اوپلا۔

گونٹھے میں گھی سکھانا۔ بے فائدہ کام کرنا۔

گہرا۔ گوبر کا لمبا اوپلا۔

گہنا پاتی۔ گہنا پاتا۔

گہاہی۔ گوہانجنی، گوہاٹی۔ دانے جو پلک پر

گہیلا - گہنا، پکڑنا - گہیلا بمعنی پکڑنے والا - مجازاً فریفتہ کرنے والا حسین . شوخ

گیٹرو - ایک پرندہ -

گیٹھم - دری سے مشابہ کپڑا -

گیدرگیہ - بے شمار (راچھی)

گیڑا - دیکھیے ڈابر -

گینتا - گینت (پتھر توڑنے کا نوکیلا اوزار)

گینچا - گینتا - چچینڈا (ترہت)

گیہم - گوہم - گیہوں -

گھ

گھاس گرھنا یا اکھاڑنا - گھاس کھودنا -

گھٹایا - (گھٹنے والا) بے حیا -

گھٹ میل - مختلف چیزوں کا مل جل جانا -

گھٹی - تختہ -

گھچ - تیس عدد پان کا گٹھر (بہار شریف)

گھچر پچر - گھچ پچ - گچ پچ

گھچکا - تاڑی کی لبنی (حاجی پور اطراف)

گھچ گردینا - پست گردن والا - دیکھیے مثل سو پر بھولی .....

گھچی - چھوٹا گڑھا جو گولی کھیلنے کے لیے کھودا جاتا ہے -

گھرچی - گتھی

گھرچیانا - الجھنا

گھرچیاہا - ۱ الجھنے والا دھاگا ۲ عیار آدمی -

گھرچی جوتنا - خوشامد کرنا (دربھنگہ)

گھرکنڈوا - گھروندا -

گھڑگھڑا - گہرے بادامی رنگ کا تینگا - پرندے اس کو کھانے کی لالچ میں جال میں پھنستے ہیں - دیکھیے مثل گھڑگھڑا سوجھے ہے....

گھرموہا HOME SICK جو اپنے وطن سے باہر جانا نہ چاہے -

گھرتیا - گھریلو -

گھڑپڑاس - نیل گاؤ -

گھڑسنڈی - گھڑاونچی (بہار شریف)

گھڑکنا - گھرکنا - ڈانٹنا -

گھڑلی - چھوٹی چھوٹی مٹیا جس میں پانی بھر کر اس کے اوپر روٹیاں رکھ کر شادی میں شامیانہ کے نیچے برات کے روز فاتحہ کی جاتی ہے -

گھڑنائی - (گھوڑا + نائی) دو گھڑوں کی گھڑنائی جس پر پاسی گھوڑے کی طرح چڑھ کر سنگھاڑے نکالتے ہیں -

گھڑئیں دینا - دیکھیے ڈھوئیں دینا -

گھس گرھا - گھسیارا - گھس کھدا -

گھسنڈی - ۱ گھڑونچی ۲ مٹی کا چھوٹا چبوترہ جس پر گھڑے رکھے جاتے ہیں -

گھکرانا - سمٹانا - سکڑنا - ٹھٹھرانا -

گھکرنا - سمٹنا - سکڑنا - ٹھٹھرنا

گھگھا دینا یا مارنا - پتنگ کے دھاگے کو تیزی سے پیٹنا -

گھلٹانا - لڑھکانا - پریشانی میں مبتلا کرنا -

گھلٹنا۔ لڑھکنا۔ پریشانی میں مبتلا ہونا۔

گھموری۔ گھماچی۔ گھمسی۔ اَلھوری۔

گھنگھنی۔ گھنگھنی۔ تلے ہوئے بوٹ یا مٹر وغیرہ

گھوٹی۔ گھٹی۔ وہ دوا جو شیر خوار بچوں کو پلائی جاتی ہے۔

گھود۔ گچھا (عموماً کبلوں کے لیے بولتے ہیں)

گھور۔ محراب جو نیم دائرہ ہو۔

گھوڑی۔ ۱۔ مادہ گھوڑا ۲۔ سرخ چیونٹے۔

گھوگھا۔ تاڑ کے پتوں کا بنا ہوا لمبا کوٹ جس سے بارش سے بچنے کے لیے سارا جسم ڈھک لیتے ہیں۔

گھوگھا۔ پرندوں کا معدہ جو آگے کو نکلا ہوا ہوتا ہے

گھوگھل۔ ایک آبی پرندہ۔

گھول مٹھا۔ گھور مٹھا۔ کئی چیزوں کو ملا کر خبط ربط کرنا۔

گھونچ دینا۔ دھونس دینا۔ دھمکی دینا۔ گردن دبا کر مارنا (عوام۔ پٹنہ)

گھیٹنا۔ گھانٹنا۔

گھیلا۔ گھڑا (عوام)

گھیورا۔ ترئی (در بھنگہ)

ل

لاٹ کھانا۔ پتنگ کا گھومنا۔

لاٹھا۔ ایک قسم کا ڈھینکل جس میں بانسی باندھ کر اس سے ڈول یا کونڈی لٹکاتے ہیں۔

لاڈلی۔ ۱۔ گول چپٹا یاقوت جو تھر میں رہتا ہے

لار۔ رال جو عموماً بچوں کے منہ سے ٹپکتی ہے۔

لارپوار۔ نڈھال۔ کمزور (عو)

لاڈ۔ لاڑھ۔ لاڈ۔ (رانچی)

لاڑو۔ لاڈو۔ لاڈلی۔

لاڑھ لگانا۔ لاڈ پیار کرنا۔ (رانچی)

لاس۔ لوہا جب پر موچی چمڑا کوٹتا ہے۔

لاکڑ۔ لکڑا۔ لکڑ بھگا۔ ایک قسم کا بھیڑیا۔

لال بنا۔ خوب صورت نوشاہ (عو) ۔ دلہن موڑ موڑ چلیو مورے لال بنے (گیت)

لالمی۔ خربزہ (عوام)

لانگھنا۔ نانگھنا۔

لاوا۔ کھیل (دھان کی)

لاہ۔ لاکھ۔

لاہی۔ بیٹ۔

لائی۔ ۱۔ بھیڑ ہی (سارن) ۲۔ بھیٹ یا جنڈوالے کے بنے ہوئے لڈو۔

لبدانا۔ ڈھیلا مارنا۔ (رانچی)

لبڑی بتا ناصاف۔ (لیبڑی = انگریزی لیوری یعنی چپراسی کی وردی۔ بتانا = انگریزی بٹین یعنی چھوٹا ڈنڈا) سب سامان کا جاتا رہنا۔

لپ لپ۔ لپ لپ۔ جلد جلد (چھونے

لبنا۔ بڑی لبنی (عو)

لتھو شتھو۔ لگی لپٹی۔

لٹا شیا کرنا۔ ہوشیاری کی تدبیر کرنی (پٹنہ

لَپ جانا ۔ لکڑی یا چیڑ وغیرہ کا بیچ سے جھک جانا۔
لپ سیٹھ۔ دغابازی (ٹھینہ)
لپ سیٹھیا۔ دغاباز (ٹھینہ)
لُپکا ۔ چور ۔
لُپکی ۔ چوری ۔
لپھندر ۔ دغاباز۔ مکار ۔
لت لتّڑ ۔ بیل (پودوں کی)
لتّا آم ۔ امرود (در بھنگہ)
لتاڑی ۔ دولتی ۔
لتاہر ۔ لڑکی کو سسرال سے میکے یا میکے سے
سسرال لینے کو جانا ۔
لتّو پتّو ۔ للّو پتّو ۔ لگی لپٹی ۔
لتّی ۔ ۱ لٹّو کی ڈوری ۔ ۲ سرخ نرکل
جس کا قلم بنایا جاتا ہے ۔
لتڑانا ۔ الجھ جانا کسی بات کا سلسلہ قائم ہوجانا۔
لتڑاہا ۔ الجھنے والا ۔
لت مردن ۔ پاؤں سے روندنا ۔
لِتھاڑنا ۔ لِتاڑنا ۔
لٹا ۔ دُبلا پتلا ۔
لٹاہاتھی ۔ وہ آدمی جو پہلے موٹا ہو اس کے
بعد دُبلا ہوگیا ہو ۔
لٹ بور کا تیل ۔ تیل جو دلہن کے لیے ساچق
کے ساتھ جاتا ہے ۔
لٹ پٹانا ۔ پھنس جانا ۔
لٹ پٹ سٹ پٹ ۔ دغابازی ۔

لِٹّا ۔ لعاب دار ۔ چمٹنے والا ۔
لِٹی ۔ چھوٹی روٹی ۔
لِٹی کا روزہ ۔ ایک روزہ جس میں بچیاں ر
سے افطار کرتی ہیں ۔
لَٹ جانا ۔ دُبلا ہوجانا ۔
لٹھو ہونا ۔ لٹّو ہونا ۔ فریفتہ ہونا ۔ اصرار کرنا ۔
لٹکوآل ۔ لٹکنے والا ۔
لِچّڑ ۔ لِسّڑ ۔
لِدبِھد ۔ لت پت ۔
لِر ۔ ہیجوان کا وہ حصہ جس سے [illegible] ہیں ۔
لِررہا ۔ لراہی ۔ لعاب دار ۔ لسدار ۔
لَڑ بڑا ۔ لِڑ بڑا ۔ بہت زیادہ نرم ۔ (عموماً دھاگوں
کے لیے بولتے ہیں) جو جھک جایا کرے ۔
لَرتا نگر ۔ نڈھال ۔
لَرا جَرا ۔ رشتہ دار ۔ لگاؤ والے ۔ ع
اور لرجرا ایسے شیطاں کا جہاں کوئی نہ ہو
(سید حسن مختار)
لَرچھت ۔ متعدی ۔ پھیلنے والا مرض ۔
لُرمُر ۔ بہت نرم چیز ۔
لَس پھسانا ۔ خواہش کا پیدا ہونا ۔ خواہش
کا پورا نہ ہونا ۔
لَسّی ۔ ۱ خارش کے دانوں کی رطوبت ۔
۲ دہی کا شربت ۔
لَسوڑہا ۔ لسلسا ۔ لہوڑا ۔ سیستان ۔
لُک ۔ لوکا ۔ آگ کا شعلہ جو گھما کر پھینکا جاتا ہے ۔

لُکانا۔ لوکنا کا متعدی۔ اچھالنا (کسی چیز کو)
لُکانا۔ چھپانا (عوام)
لکڑپیچا۔ (لکڑ ایک سابقہ ہے جو علامت
تکبر ہے) بڑا پھندا۔
لکڑ دادا۔ جد اعلیٰ۔ پردادا کا دادا۔
لکڑسُنگھوا۔ لکڑی سُنگھانے والا۔ ایک زمانے
میں مشہور تھا کہ کچھ لوگ لکڑی سنگھا کر دوسروں
کو اپنے قبضے میں کر لیتے تھے۔
لُکّا چوری۔ آنکھ مچولی۔
لُکنا۔ چھپنا (عوام)
لکھیا۔ لکھی کا مصغر۔ لاکھ سپاہیوں کا افسر
نوشاہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے۔
لُگدا۔ ماماؤں کا نوشاہ کے ساتھ سسرال جانا۔
لُگدن۔ نوشاہ کے ساتھ سسرال جانے والی
مامائیں۔
لگّا لگانا۔ تدبیر کرنا۔
لگے سے پانی پلانا۔ محض برائے نام کام کرنا۔
جس کام کو خود کرنا چاہیے اسے دوسروں
پر چھوڑ دینا۔
لگنا۔ مذہل کا ایک حصہ ۲ مشہور مصدر۔
لگن دھرنا یا ڈالنا۔ کام کی ابتدا کرنا۔ خاص کر
شادی کی بات چیت۔
لگھڑانا۔ لڑھکانا۔
لگھڑنا۔ لڑھکنا۔
لگھڑنیا کھانا۔ لنڈھکنیاں کھانا۔

لگوری۔ لگا ہوا۔ ملا ہوا۔
للانا۔ للچانا۔ لالچ پیدا ہونا۔ مثل ایک کھائے
ایک للائے۔
للچاہا۔ لالچی۔
لموترا۔ لمبوترا۔
لبھا۔ بورا (کرائی کیلا)
لم پچھیا۔ (لمبی پونچھ والا) دیکھیے پوڑی (چڑیا)
لم چھوتترا۔ (لمبائی چھوئے ہوئے) کسی قدر لمبا۔
لنجھاڑ۔ لنجھاڑا۔ لنجھیڑا سلسلہ قائم کرنے والا۔
لند پھند۔ دھوکا فریب۔
لند پھندیا۔ فریبی۔
لنڈرا۔ کھنڈرا (راچی)
لنڈھا۔ لنڈھا۔
لنگا۔ لنگٹا۔ ننگا۔ بدمعاش
لنگا جھاڑی۔ ننگا کر کے جامہ تلاشی کرنا۔
لنگٹئی۔ بدمعاشی۔
لنگڑی بادشاہت۔ ایسی حکومت جو بادشاہی
نہ ہو مگر مطیع کی تعداد کافی ہو۔ عموماً معلمی
کے پیشے کو کہتے ہیں۔
لنگڑی پچھی۔ ایک قسم کا کھیل۔
لنگی۔ لنگٹی۔ ننگی۔
لوٹی نظر۔ چھچھورا پن (عو)
لوٹن۔ بامھنی۔ سنپولیے سے مشابہ جانور جس
کے جسم پر سفید اور رنگین چوڑی لکیریں ہوتی ہیں
لوٹھا۔ دیکھیے بلیٹھا۔

لُوڑھا۔ تبا (سل کا)
لُوکنا۔ گرتی ہوئی چیز کو ہاتھ پر روک لینا۔
لُوکھڑی۔ لومڑی (دربھنگہ)
لُول۔ نول (پرندوں کی چونچ)
لُول بُول۔ بچوں کو کاجل لگاتے وقت عورتیں کہتی ہیں۔
لُولُوپالا۔ ننگڑ پیچ۔ ایک کھیل جس میں دھاگے ڈھیلا یا ٹھیکری باندھ کر ایک دوسرے سے لڑاتے ہیں۔
لُونجھ۔ لُنجا۔
لُوہا۔ لُولا۔ ٹنڈا۔
لُوہیا۔ تانبے کا پیسہ جس میں کوئی چھاپ نہیں ہوتی تھی۔ (سارن) پٹنہ میں اسے گورکھپوری پیسہ کہتے ہیں۔
لوہیا دینا یا جمانا۔ باتوں میں لانا (بہار شریف)
لہا لوٹ۔ لہلوٹ۔ بیتاب۔ شیدا و فریفتہ (عو)
لہالہی۔ بہت گرمی۔
لہر۔ ۱ جلن ۲ دریا کی موج۔
لہرنا۔ جلن ہونا۔
لہڑیا۔ زمیندار کا ادنیٰ درجہ کا ملازم۔
لہستے بہستے۔ خوش خوش (عو)
لہوا لہان۔ لہو لہان۔
لہیانا۔ غصہ ہونا (دیہات)
لہیانا۔ فریفتہ ہونا۔
لہیری۔ لکھیرا۔ لاکھ کی چیزیں بنانے والا۔
لہیریا۔ لہردار (کپڑا)

لیٹر وا بسکٹ۔ لمبا کترا بسکٹ (رانچی)
لیٹن۔ استر۔
لیموں چوس۔ انگریزی لیمن جوس۔ مٹھائی جو لیموں کا عرق ڈال کر بنائی جاتی ہے۔
لُیّا۔ لُگدی۔ لُبدی۔

م

ماٹ بگڑنا۔ غصہ ہونا۔
ماٹھا۔ ۱ ایک قسم کی بالوشاہی ۲ ایک قسم کا سرخ رنگ چیونٹا۔
ماچا۔ مچان۔ ٹانڈ۔
مارا کھکھیڑا۔ مارا کھدیڑیا۔ مارا مارا پھرنے والا۔ (عو)
مار پیٹ۔ مار دھاڑ۔
ماڑ۔ مانڈ۔ ماڑ۔ پیچ۔ ابلے ہوئے چاولوں کا پانی۔
ماڑا۔ مانڈا۔ جھلی جو آنکھ کی پتلی پر چھا جاتی ہے۔
ماڑی۔ مانڈ و کلف (کپڑے کا)
مالکونی۔ مالکنگنی (ایک دوا)
ماین۔ مائن۔
مان۔ ایک پودا جس کا پتا لمبا ہوتا ہے۔
مانجا بٹھانا۔ مانویں بٹھانا۔
ماں کی دہی کرنی۔ ماں بہن کی گالی دینا۔
مانگ جانگ۔ مانگ جانچ۔
مانگن نوسیا۔ غلہ جو کٹتے وقت گرا یت نوچیا یا بطور حق لیتا ہے۔

مانگن نقدی ۔ نقد جو گرداَیت فصل کٹتے وقت
وصول کرتا ہے ۔
مٹائن ۔ (ماتائن) چیچک کی نور کھنے والا ۔
متھنی ۔ ٹیلہ جس پر قبریں ہوتی ہیں (پٹنہ)
مٹی ۔ بنٹی ۔
مُٹھ ۔ موٹھ ۔ ڈنڈے کا دستہ ۔
مٹھر ۔ ۱ مٹھا ۔ کاہل ۲ ضدی
مُٹھی ۔ معنی مشہور ۲ وہ بوجھ جو مٹھی میں سما جائے ۔
مُٹھری ۔ پینڈی ۔
مُٹھیا ۔ ۱ ہل کا ایک حصہ ۲ مٹھی بھر اناج
جو کسی کار خیر کے لیے روزانہ نکالا جاتا ہو ۔
مٹکی مارنا ۔ آنکھ مٹکانا ۔
مٹیانا ۔ جان کر انجان بننا ۔
مٹیار ۔ مٹیاہی ۔ ۱ مٹی ملا ہوا یا ملی ہوئی
۲ مٹی کی مانند ۔
مثلہ مارنا ۔ ضرب المثل بولنا طعن کرنا ۔ (عو)
مجکند ۔ زرد پُر مغز خوشبو پھول جس میں
چار پنکھڑیاں ہوتی ہیں ۔
مجمع لڑانا ۔ بہ یک وقت بہت سی پتنگوں
کا لڑنا ۔ (پٹنہ)
مچھڑ ۔ مچھیر
مچھلوکا ۔ (مچھلی ٹوکنے والا) سفید رنگ پرند
جو غوطہ مار کر مچھلیاں نکال لیتا اور کھاتا ہے ۔
مچیا ۔ نیچے پاؤں کا چھوٹا چوکھٹا کھٹولا جس
پر صرف ایک آدمی بیٹھ سکتا ہے بعض

میں اڑانی بھی ہوتی ہے ۔
مخدومانہ ۔ کھیت جو کسی بزرگ کی فاتحہ
کے لیے وقف ہو ۔
مدھوبینی ۔ مُدھ بھری ۔ نشیلی (عو) ے
لال بنے کی ہیں مدھوبینی انکھیاں (گیت)
مرانا ۔ بانٹنا ۔ سن کو اینٹھ کر رسی بنانا ۔
مرچا ۔ بیسن میں لپٹی ہوئی تلی ہوئی مرچیں ۔
مُرچھانا ۔ مُرو آنا ۔ مولانا ۔ مرجھانا ۔
مردانہ ۔ مرد (عوام)
مُردنی ۔ موت کے قریب ہونے کی علامت (عو)
مرزئی ۔ ۱ ایک قسم کا خستہ شکرپارہ ۔ ۲
لباس جو کمر تک ہوتا ہے اور اس میں
دو بند ہوتے ہیں ۔
مُرغا مُرغی ۔ ایک قسم کا کھیل ۔
مرکھن ۔ موٹا حصہ جو غلے کو پھٹکنے کے بعد چھاج
میں رہ جاتا ہے ۔
مرکھنڈا ۔ مرکھنا ۔
مرکھنڈی ۔ مرکھنی ۔
مرنے کنارے ۔ مرنے کے قریب (پٹنہ)
مُرہی ۔ دیکھیے بھڑہی (راکھی جمشید) مُرمُرے
(لکھنؤ) بھونے ہوئے چاول جو پھول
جاتے ہیں ۔
مُرتھا ۔ منڈاسا ۔ چھوٹی پگڑی ۔
مُڑانا ۔ منڈانا ۔
مڑکی ۔ ۱ چھینے کا شکرپارا ۲ ایک زیور

مُڑنا۔ ۱ کترانا ۲ عقیقہ۔
مَڑوا۔ منڈھا۔ شامیانہ
مُڑوآ۔ مَنڈوُ۔ (غلے کی ایک قسم)
مِڑیڑا۔ منڈیرا (عوام)
مَزوَر۔ مزدور (عوام)
مسبھنڈ۔ (ماس بھنڈ) = بھاری بھرکم۔ کاہل۔
مَسْکا۔ ایک قسم کی نرم مٹھائی جو آسانی سے مسک جاتی ہے۔
مَس کٹّا۔ مُڑچڑا۔ وہ فقیر جو پیسہ نہ ملنے پر اپنے گوشت کو کاٹتا یا اپنی زبان میں سلاخ بھونک لیتا ہے۔
مُسکوڑا۔ مَسوڑا۔
مُسَہر۔ (موس = چوہا + ہر = پکڑنا) یعنی چوہا پکڑنے والا۔ ایک قوم جو چوہے وغیرہ کو کھاتی اور مزدوری کرتی ہے۔
مُسَہرنی۔ مُسہر کی عورت
مشتری بھاری ہونا۔ لڑکی کی شادی میں دیر ہونا۔ (عو)
مَکتَب۔ ۱ بسم اللہ خوانی کی رسم ۲ بچوں کی تعلیم گاہ۔
مَکڑی۔ دیکھیے لیگی (پاسی کی)
مَکئی۔ مکّا۔ بھٹّا۔
مکئی کا لاوا۔ پَرمل۔ مکئی کے بھنے ہوئے دانے
مَکیری۔ مسلمانوں کی ایک قوم جن کے آباؤ اجداد ہندو تھے۔

مُگیری۔ لکڑی جس سے گھنٹہ بجایا جاتا ہے۔
ملائی چوپ۔ چھینے کی مٹھائی جس کے اوپر بالائی ڈالی جاتی ہے۔ (رانچی)
ملائی کری۔ چھینے کی سفید سفید سی مٹھائی پورا نچی
مل غوبا۔ گھی ملی ہوئی چینی۔
مَلِک۔ بہار کے مسلمانوں کی ایک قوم جو حضرت سید ابراہیم سپہ سالار و صوبہ دار بہار جنھیں بادشاہ وقت کی طرف سے مَلِک بیو کا خطاب ملا تھا) کی اولاد ہے یہ لوگ اصولاً سید ہیں لیکن مَلِک کہلانا پسند کرتے ہیں ان کی شادیاں آپس ہی میں ہوتی ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر بہار کے تین ضلعوں: پٹنہ، گیا اور   میں آباد ہیں۔ یوپی، پنجاب اور بنگال کی ملک قوم کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
مَلکا مَلکنا۔ بجلی چمکنا۔
مِلکی۔ ۱ سید ۲ ذاتی زمیندار جو شہر میں آکر بس گئے ہوں۔ (پٹنہ)
مَلوا۔ ۱ ملبہ ۲ چھوٹی پیالی (رانچی)
ملئی۔ پیالی (دہات)
ملیا۔ ملئی کا مصغر۔ چھوٹی پیالی۔
مموڑنا۔ مروڑنا۔
مموڑ چھوڑ۔ مروڑ چروڑ
مناہٹ۔ مناہی۔ ممانعت۔
منہ [illegible]

مَنجرانا۔ آموں میں مَور آنا۔
منجھڑ ۔ سمونی ۔ سمویا ۔ مخلوط
منجیرا۔ مجیرا۔ کپھاوج۔
منہ چھوڑ ناک سے پانی پینا۔ آسان چھوڑ کر مشکل طریقہ اختیار کرنا۔
مَندا۔ ماند۔ بے رونق۔
مندرسا۔ اندرسے سے مشابہ ایک مٹھائی۔
مُنڈ۔ ۱۔ آدی باسیوں کا ایک قبیلہ ۲۔ وہ جو عام رعایا سے خراج وصول کر کے منکی کو دیتا ہے۔ (چھوٹا ناگپور)
مُنڈاری۔ مُنڈا کی زبان۔
منکی۔ وہ آدی باسی جو منڈوں سے خراج وصول کرکے بڑا نک کو دیتا ہے۔
مَن کھپ مَن ہُنڈا۔ اس شرط پر کھیت جوتنا کہ مالگزاری جنس کی صورت میں چند من فی بیگھا کے حساب سے ہو۔
مُنگا۔ سہجنا کا پھول۔
منگوچھی۔ منگچھی (مونگ کی میٹھی پھلوری)
منگرا۔ بڑا کھپڑا جو دو چھپڑوں کے جوڑ پر رکھا جاتا ہے۔
منگلواری۔ بعض ذاتوں میں شادی میں منگل کو کھیر پکا کر بی سہجا کی نیاز دی جاتی ہے۔
من منانا۔ بے حد خواہشمند ہونا۔ (عو)
منہا۔ ایک من کا دیگ جس میں ایک من کھانا پک سکے۔

منہ کن دھرانا۔ منہ تھوتھانا (عو۔ دہات)
مُنہ کھولانا۔ منہ کھولنا۔ نوزائیدہ بچے کو پہلی بار دودھ پلانا (عو)
مُنہ لگا۔ مجلس جوڑ۔ جو لوگوں کی صحبت میں نہ بیٹھے
مُنہ مندا۔ (منہ بند کیا ہوا) میٹھا دیا ہوا منہ بند سموسا۔
مُوآف۔ موباف۔ فیتہ جو چوٹی یا جوڑے میں باندھا جاتا ہے۔
مُوچھ۔ مونچھیں۔
موچھا موچھی۔ لڑائی جس میں اپنی بڑائی کا اظہار ہو۔ (مشرقی پٹنہ)
موچھ میں گھی لگانا۔ حیثیت نہ ہونے پر نمائش کرنا۔
مُوتھا۔ ناگر موتھا۔ (ایک گھاس)
مُوٹانا۔ موٹا ہونا۔
مُوٹیا۔ (کپڑا) گاڑھا۔ گزی۔
مُورا باندھنا۔ دھان کی موری باندھنا۔
مُورَن۔ کرہا بنانے والا۔
مورہن۔ تمباکو کے پتے جو پہلی بار نکلتے ہیں۔
مورہیار۔ کھیت جس میں مولی بوتے ہیں۔
مُوڑنا۔ مونڈنا۔
مُوڑی۔ پھڑہی (شمالی مونگیر)
مُوکا۔ دیوار کا روزن۔
مَوگا۔ زنخا۔
مَوگ مہرا۔ زنخا۔
مَولویائن۔ استانی۔

موبجھ۔ سرکی کا پھول۔ (سارن)
موہنی۔ ۱۔ گڑھا جو ہنسنے میں لبوں کے کنارے گال پہ نمایاں ہوتا ہے۔ ۲۔ دلکش۔
مہ۔ مہٹا۔ بانس کا کھمبا جس میں ماہی کے بیلوں کو باندھتے ہیں۔
مہانی۔ مہنے کا رونرا
مہری۔ موری (پاخانے کی)
مہری گوندھنا۔ شادی میں دلہن کی چھوٹی چھوٹی چٹیوں کو ملا کر گوندھنا۔ (عو)
مہ مہ۔ خوشبو۔ دلکش۔
بیٹ کرے کہہ کہہ جوڑا کرے مہ مہ (مثل۔ عو)
مہنا۔ دودھ سے مکھن نکالنا۔
مہندانا۔ سیلنا۔ نم ہونا۔
مہینہ ملنا۔ ایام حمل کا گزرنا۔ (عو)
مہینہ چڑھنا۔ چاند چڑھنا۔
مؤنیا۔ مونی کا مصغر۔ چھوٹی ٹوکری۔
میاں بنڑا۔ دلہا۔ میاں بنڑے کو لاگی جھیں جوٹ کنگنوا میں ناپہنوں گی۔ (گیت۔ عو)
میتا۔ تانبے کا برتن۔ مٹیا سے مشابہ۔
میتھل برہمن۔ متھلا کے برہمن۔
میٹھا ٹکڑا۔ شاہی ٹکڑا۔ ڈبل روٹی یا شیرمال کے ٹکڑے جو گھی میں تلنے کے بعد شیرے میں ڈبوئے جاتے ہیں اور ان پر دودھ ڈالا جاتا ہے۔
میٹھی چیز۔ قرآن شریف (عو)
میدگی۔ ترا نگٹ کا موٹا چونا (بہار شریعت)

میرشکار۔ چڑی مار۔
میگھ راسی۔ وہ جس کی شادی میں پانی برستا ہے۔
مینجور۔ مور (راچی)

ن

ناٹا۔ ٹھینگنا۔ پست قد۔ بہار سے باہر قلیل الاستعمال ہے۔
ناٹی۔ ٹھینگنی۔ پست قد۔
نادھ۔ ناند۔
نار۔ نال (نوزائیدہ بچے کی ناف)
نارا۔ ناڑا۔
نارن۔ چمڑے کا تسمہ جس سے ہل کو پانو سے باندھتے ہیں۔
ناک پر کوڑی نچانا۔ بے حد مجبور اور عاجز کر دینا (اطراف اسلام پور)
ناکر نوکر۔ ناکر نوکر۔ حیلہ حوالہ۔ ٹال مٹول۔
نان بنیہ۔ خمیری روٹی جو روئی کی طرح نرم ہوتی ہے
نبٹوا۔ شادیوں میں ناچنے گانے والا۔
نٹھا نٹھر۔ بانجھ۔ چوپایہ
نٹھالا۔ سنسان
نرنٹھر۔ خالص۔
نچنی۔ کھجاہٹ
ندیا۔ ۱۔ چھوٹی ہانڈی ۲۔ ندی کا مصغر۔
نرکٹ۔ نرسل۔ نرکل
نرکٹوا۔ بچوں کی نال کاٹنے کا چاقو۔

ہرنی۔ نُہرنی۔ ناخن کاٹنے کا اوزار۔
ہیٹی۔ نرخرا۔ ٹینٹوا۔
س کٹوا۔ نس کاٹنے والا۔ خطرناک۔ ایک زمانے میں مشہور تھا کہ کچھ لوگ زبردستی لوگوں کی نس کاٹ لیتے ہیں۔
نشہ جاتا رہنا یا ٹوٹنا۔ نشہ ہرن ہونا یا کرکرا ہونا۔
نشہ خوار۔ نشہ والا۔
نشتر۔ نشتر۔
نقارے کی لڑک۔ نوبت کے تکور۔
نکاسی (نقاشی) نکلنا۔ جیچک نکلنا۔
نکاون۔ نکونی۔ ایک قسم کا غلہ جو پرندوں کو کھلاتے ہیں۔
لب چھپنی۔ ناگ چھپنی۔
لمٹی۔ سوکھی نیٹ
لیانا۔ ناک سے بولنا۔
نکار۔ پانی کا نکلنا (دہات۔ پٹینہ)
اریں۔ راستہ جس سے کھیتوں کا پانی نکل جاتا ہے۔
لد۔ اچھا۔ (رانچی)
لا اکھڑنا۔ ناف کا ٹل جانا۔
سلا۔ کمزور۔ مجبور۔ بےبس۔
نددسی۔ نندوئی۔ نند کا شوہر (عو)
نکلاٹ۔ لٹھا۔ انگریزی۔ لونگ کلوتھ
نند۔ نند۔ شوہر کی بہن۔
نند پوڑا۔ نندانی۔ وہ جوڑے جو شادی میں لڑکی کا باپ لڑکی کی نندوں کو دیتا ہے۔
نوآل۔ ترئی۔ (شاہ آباد وساہن)
نواڑ۔ ۱۔ نواڑ (جس سے پلنگ بنتے ہیں) ۲۔ نواڑی (بھول)
نوسارن۔ ایک پرندہ گروڑ سے مشابہ۔
نوسر۔ سیریلی
نورتن ہار۔ گلے کا ایک زیور۔ مالے سے مشابہ
نوکیچڑ۔ دیکھیے کیچڑ
نوگوٹیا۔ ایک کھیل جو زمین یا کاغذ پر بساط بنا کر کھیلتے ہیں۔ دونوں فریقوں کے پاس نو نو گوٹیاں ہوتی ہیں۔
نوماسہ۔ ایک رسم جس میں حاملہ عورت کے پورے دنوں گود کی بھری جاتی ہے اور دعوت کی جاتی ہے۔
نون۔ نائن۔
نُوآ۔ ۱۔ نائی۔ ۲۔ سیاہ پتنگا جو زور سے کاٹتا ہے۔
نہالی۔ لگن (شمع دان کی)
نہ چھوا۔ شادی کی رسم جس میں نوشاہ کو سنوارنے کے بعد حجام پاؤں کے ناخنوں کو نہرنی سے چھو دیتا ہے اور اسے نیگ دی جاتی ہے۔
نہڈا۔ بے ہڈی کا۔
نہرا۔ کنوئیں کی پختہ منڈیر۔
نہسر۔ چمڑا جو ناخن کے پاس بھوچڑ کی طرح نکل آتا ہے۔
نہلا۔ ۱۔ لوہے کا دستہ دار کشتی نما اوزار جس سے

زمین کی گچ چکنی کی جاتی ہے۔ ۲ تاش
کا پتا جس میں نو بوٹیاں ہوتی ہیں۔
نہورا۔ ۱ خوشامد ۲ احسان جتانا (دربھنگہ)
نیا پھل کھانا۔ پھل نیا کرنا۔
نیاری۔ نیاریا۔ سونار کی بھٹی سے سونا نکالنے
والا۔
نیٹا۔ نیٹ۔
نیتھو۔ کپڑے یا رسی کا بنا ہوا کڑا جس کو سر
پر رکھ کر اس کے اوپر گھڑا رکھتے ہیں۔
نیم کا پلّو۔ گوشہ نشین آدمی۔
نیوتا پھیرنا۔ بلاوا بھیجنا۔ مہمانوں کے پاس
جا جا کر بلاوا دینا۔
نیوَل۔ نیولا۔
نیون۔ دہی کا مکھن جس سے گھی نکالا جاتا ہے۔
نیہر۔ میکا۔

و

وصولنا۔ وصول کرنا۔

ہ

ہاتھا باہیں۔ ہتھ راس۔ ہاتھا پائی
ہاتھ لپک۔ چھوٹی چیزیں چرانے والا چور
ہارا ہاری لگانا۔ جب رقم کم ہو اور حقدار زیادہ
تو بقایا حق کے تناسب سے تقسیم کرنا۔
ہاڑ و ہاڑ۔ شور و غل۔ اچھل کود
ہانڈی اوندھانا۔ مفلس ہو جانا۔
ہانڈی۔ ہنڑیا۔ ہانڈی۔ ہنڈیا۔

ہبکنا۔ دانت سے کاٹنا۔
ہبچا۔ گڈھا جس میں پانی اور کیچڑ جمع ہو۔
ہڈ بانہہ۔ آدبدانا۔
ہڈا۔ لال بھڑ۔
ہراٹھا۔ تندرست۔ محنتی۔
ہرارہ دینا۔ بعض دیہاتوں میں شادیوں کی یہ رسم
کہ شب عروسی میں لڑکی کو سنوارنے کے
بعد خاص گیت گا کر جنات یا پریوں کو
بلا دیتے تاکہ تسلیط کا آخری فیصلہ ہو جائے۔
ہرائی۔ ہلواہے کی اجرت جنس کی صورت میں۔
ہر چکار۔ گوکھرو۔
ہرناتا۔ تاڑ کی ایک قسم۔
ہریائن۔ ہرایند۔ ایک ناگوار بو جو عموماً کچے
پتوں یا کچی ہلدی میں ہوتی ہے۔
ہرس۔ ہل کا ایک حصہ۔
ہڑبڑاہٹ۔ جلدی کرنا۔ بے صبری۔
ہڑپیٹا۔ پیٹو۔
ہڑکانا۔ بھگا دینا۔
ہڑوا۔ دیکھیے سنڈنا۔
ہسکل ڈومنی۔ لوہے کی خمدار میخ اور ملے پتے
کے سرے پر کا قلابہ جس میں میخ دیوار میں
اور قلابے پھاٹک کے کواڑوں میں جڑے
ہوئے ہوتے ہیں۔
ہش ہش قلندر۔ وحشی۔
ہکار پڑنا۔ واویلا مچنا (دیہات)

ہلانا ۔ گھسانا ۔ (دہات)
ہلٹا ۔ پتھر کا ڈھیلا (سنتھال پرگنہ)
ہلچل ۔ وحشت ۔
ہلغا ۔ ہلکی موج ۔
ہلفے دار ۔ لہردار
ہلکنا ۔ جھانکنا (دہات)
ہلکی سردی ۔ گلابی جاڑا ۔
ہلوان ۔ بکری کا چھوٹا بچہ ۔
ہلواہا ۔ دوسرے کے کھیت کو اجرت پر جوتنے والا ۔
ہلومان ۔ لنگور ۔
ہنپنا ۔ ہانپنا ۔
ہنٹر ۔ بڑی کھنتی (پانی کی) جو عموماً راستے کے کنارے ہوتی ہے ۔
ہنڈار ۔ بھیڑیا ۔
ہنڈولا ۔ چھوٹی ہانڈی ۔
ہنڈولا ۔ جھولا ۔
ہنڈولی ۔ ہنڈولا کا مصغر ۔
ہنڈھا ۔ سالن جو مرچ ۔ ہلدی ۔ اور بھنی ہوئی دھنیا ان تینوں کا سفوف دے کر ہانڈی میں پکایا جاتا ہے ۔ دیہاتوں میں شادیوں میں رسم سایہ بندی کے روز کھلایا جاتا ہے ۔
ہنسلی ۔ ۱؎ ہانسی (گلے کی ہڈی) ۲؎ گلے کا ایک گول زیور ۔ ۳؎ اوزار جس سے پاسی تاڑ چھیپتا ہے ۔
ہنسوا ۔ ہنسیا ۔ درانتی
ہنہنانا ۔ ہنہنانا (گھوڑے کی آواز)
ہو ۔ ۱؎ ہونا کا امر ۲؎ آدی باسی قوم کا ایک قبیلہ ۔
ہوابہنا ۔ ہوا چلنا ۔
ہورا ۔ ہول ۔ بھالے یا لاٹھی کی نوک کسی کے جسم میں چبھو دینا ۔
ہوڑا ۔ ہلڑ ۔
ہوکھا ۔ ہوکا
ہولہا ۔ ہولا ۔
ہہر جانا ۔ گھبرا جانا (بچوں کا)
ہیلنا ۔ گھسنا ۔
ہینگا ۔ کھیت برابر کرنے کی چوکی ۔
(سارن)

(تمام شد حصہ اوّل فرہنگ بہار)

فنون

سنہ ۱۹۷۰ء

جلد-۱۰ شمارہ-۲

مجلسِ ادارت

جلد (۱۰) شمارہ مسلسل نمبر ۳۸ شمارہ (۲)

قیمت سالانہ دس روپے (عــہ) (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپے (عہ۸ر) (علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر

فہرست مضامین

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت قاضی شریف الحسن بلگرامی دفتر پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتے سے کی جائے

مطبوعہ لیتھو کلر پرنٹرس، اچل تال، علی گڑھ ٹیلیفون نمبر ۶۸۵

پروفیسر قمر حسین فاروقی

ہندوستان میں صنعتی و تجارتی تعلیم

کسی بھی سماج کے تعلیمی نظام کا ڈھانچہ دراصل اس سماج میں رہنے والے افراد کے فلسفہ حیات کے تانے بانے پر منحصر ہوتا ہے جس طرح کا معاشرہ ہم بنانا اور چلانا چاہتے ہیں اس کی کامیابی منتخب حضرات کے شخصی خصوصیات اور دیگر اوصاف پر بھی بنی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فلسفۂ حیات، اداروں اور ان اداروں کے مقاصد کی تکمیل کے لئے ضروری عام ماحول کے اعتبار سے دنیا کے مختلف ممالک کے تعلیمی نظام میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ اسی لئے باوجود اس کے کہ ہم معاشی اور تعلیمی معاملات میں ترقی یافتہ ممالک کے تجربات و تجزیات سے فائدہ تو اٹھا سکتے ہیں لیکن ہمیں ان ممالک کے تعلیمی نظام کو پوری طرح سے نہیں اپنانا چاہیے بلکہ ہمیں اپنی قومی مقاصد کا خود تعین کرنا چاہیے۔ اور اسی لحاظ سے تعلیمی نظام کا خاکہ بھی مرتب کرنا چاہیے۔

ہم مذہبی طور سے ایک غیر جانبدارانہ سماج کی تشکیل کر رہے ہیں۔ ہمارے تعلیمی نظام کو اسی طرح کے معاشرے کے تقاضوں کو پورا کرنا چاہیے۔ اور افراد میں جمہوری شہریت کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی استعداد پیدا کرنا چاہیے۔ ایک کثیر الانواع تہذیب والے سماج میں جیسا کہ ہمارا سماج ہے، ایک تعلیم یافتہ فرد میں نئے رجحانات پر غور و فکر کرنے کی صلاحیت ہونی چاہیے۔ اسے دیگر افراد سے پورے یقین و اعتماد کے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے کے قابل ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی ساتھ اسے اپنے خیالات سے مطابقت نہ رکھنے والے نقطۂ خیال اور یہاں تک کہ کسی مسئلہ پر اپنے خیالات سے برعکس رائے پر بھی سنجیدگی سے غور و خوض کرنا چاہیے۔ حالانکہ اسے اپنے صحیح نقطۂ خیال کے معاملہ میں پر اعتماد ہونا چاہیے اور دوسروں کو اپنے نظرئے کی طرف مائل کرنے کی پرخلوص کوشش کرنا چاہیے۔ اس امر کے لئے افراد کو دوسروں سے تعاون کرنا اور اپنے فکر و عمل کو

ضابطہ کا پابند رکھنا ہوگا۔ انہیں اغراض کے تحت تعلیمی نظام کو شخصیت ابھارنے، راہبری کرنے اور خود مختاری سے کام انجام دینے کے مقاصد کو زیر نظر رکھنا چاہیئے۔ مختصر یہ کہ اسے ایک ایسے ذہن کی نشو و نما کرنا چاہیئے جو سنی سنائی باتوں سے حقائق اور عقائد سے حقیقتوں کی چھان بین کرنے میں کامیاب رہے۔ درحقیقت اسی طرح کا تعلیمی نظام سماجی، ثقافتی اور معاشی ترقی کے لئے ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے تعلیمی نظام کی تفصیلیں معاشی ضروریات پر بھی رکھی جانا چاہیئے۔ آج بھی ملک کی ایک بڑی اکثریت معاشی اعتبار سے ایک پست معیار پر زندگی بسر کرتی ہے۔ اسی لئے ہمیں سکنڈری تعلیمی کمیشن (Secondry – Education Commission) کی رائے سے متفق ہو کر کہنا پڑتا ہے کہ "اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ — اگر واحد مسئلہ نہیں تو — یہ ہے کہ پیداواری استعداد (Productive Efficiency) کو سدھارا جائے تاکہ قومی دولت بڑھے اور اس طرح عوام کے معیارِ زندگی میں خاطر خواہ ترقی ہو۔" معاشی استعداد (Economic Efficiency) کے مقاصد کو ملک کی معاشی پالیسی اور موجودہ سیاسی و معاشی اداروں کی مناسبت سے واضح کرنا چاہیئے۔ آزادی کے بعد ہی سے ہندوستان میں قومی منطقہ کو پہلے ہی سے موجود مگر ذمہ دارانہ طور سے بدلتے ہوئے نجی منطقہ کے ساتھ ساتھ بڑے پیمانہ پر فروغ دیا جاتا رہا ہے۔ اسی لئے ہماری صنعتی و تجارتی تعلیم اس طرح کی ہونی چاہیئے کہ ہمارے سند یافتہ نوجوان معاشی ترقی کے مقصد کے تحت نجی و قومی منطقوں کو کامیابی و چابکدستی سے چلا سکیں۔ ہم نے اپنے معاشی مقاصد کو بے معنی و مبہم "مخلوط معیشت (Mixed Economy) سے "اشتراکیت والے سماج (Socialistic Pattern of Society) کی طرف بدل لیا ہے۔ جس کے تحت اب ہم معاشی مسائل کو اشتراکیت کے نقطۂ نگاہ سے حل کریں گے۔ حال ہی میں سماجی ملکیت بنانے کی غرض سے قومیائے جانے کا کام اور مزید قومیائے جانے کے ابھرتے ہوئے ڈر نے ہمارے سماج کو اشتراکیت کی طرف نئے موڑ عطا کئے ہیں۔ اس لئے تعلیمی ڈھانچہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ لوگوں میں ایک غیر جانبدارانہ فکر و عمل والی شخصیت وجود میں لائے۔ تاکہ وہ مسائل کو پر اعتماد طریقے سے حل کر سکیں۔ دراصل ابھی حال میں قومیائے گئے بینکوں [جس کے بعد مزید معاشی ادارے بھی قومیائے جا سکتے ہیں] نے مسابقت و استعداد کی بنیاد پر نہ کہ تعلقات و گروہ بندی کی بنا پر روزگار کے نئے وسیلے فراہم کئے ہیں۔ امید کی جاتی ہے کہ عوام کے معیار زندگی اور آمدنی میں نمایاں فرق کو برابر کرنے اور نئے روزگار

فراہم کرنے کے کام میں تیز رفتاری آجائے گی۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کو اس چیلنج پر لبیک کہنا ہے اور ایسے افراد کی نشو و نما کرنا ہے جو قومی تعمیر کے کاموں میں تعاون کر سکیں۔ ہمارے صنعتی و تجارتی تعلیمی نظام کو نئے راستے تلاش کرنے چاہئیں تاکہ وہ قومی امیدوں کو پورا کر سکے ہمیں اسکولوں سے لے کر یونیورسٹی تک کی صنعتی و تجارتی تعلیم کے مقاصد کا پورے طور سے تعین کر لینا چاہیئے۔

صنعتی و تجارتی تعلیم کے مقاصد

مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں ہمیں صنعتی و تجارتی تعلیم کا خاکہ مرتب کرنا چاہیئے۔ اسے کارفرما کرنا چاہیئے اور اس کی کامیابی پر نظر کرتے رہنا چاہیئے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ صنعتی و تجارتی تعلیم کل تعلیمی نظام کا اہم جز ہے۔ اُسے بھی باضابطہ طور سے قومی مقاصد کی تشکیل کے لئے کارفرما ہونا چاہیئے۔ شہریت کی تربیت دینے کے ساتھ ساتھ صنعتی و تجارتی تعلیم کو اور دوسرے بہت سے اہم کام انجام دینے چاہئیں۔ جیسے ایک مقررہ سماجی و معاشی نظام میں روزگار کے تقاضوں کو پورا کرنے کا کام۔ اسی لئے صنعتی و تجارتی تعلیم کو سماجی و معاشی اداروں کے نقطہ نگاہ سے کاروباری تعلقات بنانے، معلومات فراہم کرنے، لائحہ عمل ڈھالنے اور کاروباری طریقہ کار کی تربیت دینے کے کام انجام دینے چاہئیں۔ تعلیم سماجی و معاشی اداروں کے مقاصد کی پر معنی تکمیل کا ذریعہ بھی ہے اور وہی ان اداروں کے ذریعہ صحت مند رد و بدل کرنے اور قومی نقطۂ نگاہ سے غیر افادی خیالات کو ہٹانے کے کام میں معاون بھی ثابت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ تعلیم ان غیر ضروری جھگڑوں کو رد کرنے میں بھی مدد دیتی ہے جن کی وجہ سے معاشی اور دوسری قومی ترقیوں کا کام رُک سا جاتا ہے۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کو کاروباری تعلیم ہونے کے ناطے ترقی یافتہ کھوج کرنے، تعلیمی طریقۂ کار کی جانچ پڑتال کرنے اور اس کے استعمال کے ذریعہ اسے کارآمد بنانے کے لئے اعلیٰ اقدار کے نمونے مرتب کر کے سماج میں تجارتی لائحہ عمل کے مقصد کی طرف کوشاں رہنا چاہیئے۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کے منصوبہ کے تحت تدریسی طبقہ و روزگاری طبقہ کے بیچ تبادلہ خیال کو بتدریج ترقی دینا چاہیئے تاکہ صنعتی و تجارتی تعلیم کو ایک باہمی کوشش کے نتیجہ کی طرح پیش کیا جا سکے نہ کہ دو علیحدہ علیحدہ حصوں کی طرح اسے ہمیشہ تغیر و تبدل کے حامل تجارتی رسم و رواج پر بہت زیادہ زور نہیں دینا چاہیئے بلکہ تجزیہ کرنے والے اصولوں کو بھی مرتب کرنا چاہیئے تاکہ انھیں تجارتی و صنعتی دنیا کے بدلنے والے رجحانات کے تجزیہ کے لئے سود مند طریقہ سے استعمال کیا جا سکے۔

مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں صنعتی و تجارتی تعلیم کے مقاصد کو بیان کرتے وقت ہمیں اس کی وسعت پر اثر انداز ہونے والے عناصر کو بھی مدنظر رکھنا چاہئے۔ ہمیشہ کی طرح بدلنے والے اور دور حاضر میں بڑھتی ہوئی صنعتی و تجارتی دنیا کے تقاضوں کے پس منظر میں صنعتی و تجارتی تعلیم کے مقاصد کو بتانا چاہئے اس طرح محنت بچانے والی مختلف مشینوں، برقی اعداد شمار کی مشینوں، حسابات و تجارتی اندراج کرنے والی مشینوں اور نئے تنظیمی ٹیکنیک نے مل جل کر اب نئے طریقہ سے عام کام انجام دینے والے مزدوروں کی تعداد بڑھانے کی ضرورت کا انکشاف کیا ہے۔ اس بات کا اثر انتظامی امور کی تعلیم حاصل کرنے والوں کی استعداد کے نئے تقاضوں پر بھی پڑے گا۔ دراصل ابھی حال ہی میں ترقی پذیر "سماجی انجینئرنگ" کی تعلیم ایک نیا تعلیمی پہلو ہے جو ابھی ماضی قریب ہی میں رائج ہوا ہے۔

خبر رسانی کے ذرائع کا استعمال اور سرکاری و نجی حلقہ کے اداروں کے ذریعہ انجام پانے والے قومی فلاح و بہبود کے کاموں کی وجہ سے عام لوگوں کی "معاشی مہم" میں بھی خاصی ترقی ہوئی ہے۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کی پذیرائی انھیں بنیادوں پر ہونی چاہئے جو یقیناً اب پہلے سے بہتر ہیں۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کے نصاب میں مختلف سائنسی مضامین جیسے تنظیمی حسابات انتظامی اقتصادیات، زری بندوبست قومی میزانیہ، قومی منطقہ کے معاشی اداروں کا انتظام زری نگہبانی و تجزیہ، مقداری تجزیہ، مال کے قسم کی نگرانی اور شماراتی جائزہ وغیرہ بھی داخل کر دئے گئے ہیں۔ یہ مضامین معاشی مہم کے بڑھتے ہوئے حلقہ کو زیر نظر رکھ کر بھی پڑھائے جاتے ہیں۔

بہتر تعلیمی طریقوں نے تعلیم دینے کے کام میں صرف ہونے والے وقت اور محنت کو کم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ہر درجہ اور طبقہ کے طلباء کو پہلے سے زیادہ مضامین پڑھائے جا سکتے ہیں۔ بہت سے ترقی یافتہ ممالک میں ٹیلیویژن کے ذریعہ تعلیم اور سینما کی اور صوتی آلات کی مدد سے صنعتی و تجارتی تعلیم اور طے شدہ پروگرام پر مبنی تعلیمی طریقہ کی وجہ سے تعلیمی دنیا میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ انھیں آلات اور طریقہ کی مدد سے صنعتی و تجارتی تعلیمی نصاب ہمارے ہاں بھی پڑھائے جا سکتے ہیں۔ اس طرح صنعتی و تجارتی تعلیم کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ ایک ایسا ذہنی رجحان پیدا کرنے میں معاون ہو جو معاشرے کی ضروریات کو پورا کر سکے۔

ہندوستان میں صنعتی و تجارتی تعلیم

مندرجہ بالا تحریر کی روشنی میں اب میں ہندوستان میں صنعتی و تجارتی تعلیم کے رجحانات پر تبادلہ خیال کروں گا۔ کامرس کی تعلیم جو دراصل صنعتی و تجارتی تعلیم ہے ہندوستان میں اس کی تاریخ بہت پرانی نہیں ہے۔ دراصل صنعتی و تجارتی تعلیم کی ترقی اور ملک میں معاشی ترقی کا ایک دوسرے سے بہت گہرا تعلق ہوا ہے۔ ہندوستان میں اس طرح کی تعلیم کا ذرا دیر سے شروع ہونا اس وجہ سے بھی ہوا کہ ملک میں تجارت وصنعت کا صحیح تصور بھی دیر میں پہنچا ہے۔ جو کچھ صنعتی و تجارتی تعلیم ملک میں ہوتی رہی ہے وہ حقیقت میں خاندانی طرز تعلیم پر مبنی تھی جس کے تحت درس وتدریس کی کوئی خاص ضرورت محسوس نہیں کی جاتی تھی۔ لیکن وہ حالات جن کے تحت پہلے تجارت فروغ پاسکتی تھی اب ملک میں پنج سالہ منصوبوں کی وجہ سے پیدا ہونے والے ترقی یافتہ صنعتی ماحول کی وجہ سے تیزی سے بدلنے لگے ہیں۔ بہرحال یہ کہنا مناسب ہی ہوگا کہ مجموعی طور سے اس تعلیمی شعبہ کی ترقی مقاصد کی کمی کی وجہ سے بس برائے نام ہی سی رہی ہے۔ یہاں تک کہ آج بھی تعلیم کے اس شعبہ کے متعلق کسی مستحکم نظریہ کو جگہ نہیں مل سکی ہے۔ رادھاکرشنن کمیشن (Radhakrishnan Commission) جو یونیورسٹی تعلیم کے سلسلے میں بٹھایا گیا تھا، نے بھی بہت پہلے اسی بات کو محسوس کیا تھا۔ ۱۹۶۱ میں کامرس کی تعلیم پر بٹھائی جانے والی راؤ کمیٹی (Rao Committee) نے بھی انھیں خیالات کو واضح کیا تھا۔ اس وقت سے آج تک بہت سے مباحثہ اس مضمون پر ہوئے مگر آج بھی یہ بات پورے طور سے طے نہیں ہوئی ہے کہ مختلف درجوں میں صنعتی و تجارتی نصاب کے مقاصد کیا ہونے چاہئیں؟ اس طرح مختلف تعلیمی اداروں میں ڈگری اور ڈگری سے پہلے کے درجات میں داخلہ لینے والے طلباء کے لئے منظور شدہ صنعتی و تجارتی نصاب محض برائے نام ملے ہوتے ہیں اسی لئے ان نصاب کو پورا کرنے کے بعد سند یافتہ طلباء اس غور وفکر میں پڑ جاتے ہیں کہ اب کیا کریں؟ اعلیٰ صنعتی و تجارتی تعلیم کو ہماری معیشت کے تقاضوں کو پورا کرنے کی طرف کوشاں رہنا چاہئے۔ جیسے جیسے ہماری معیشت میں وسعت آتی جائے گی صنعتی و تجارتی تعلیم پائے ہوئے سند یافتہ لوگوں کی مانگ بھی بڑھے گی۔ امریکہ میں ۶،۰۰،۰۰۰ سے بھی زیادہ طلباء صنعتی و تجارتی انتظامی امور کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ دراصل " آج یہ (نصاب) اعلیٰ تعلیم کی چہار دیواری میں ایک غیر طے شدہ و بے چین حیثیت کا حامل ہے اس میں داخلہ لینے والے طلباء کی تعداد انجینئرنگ یا قدرتی سائنس اور ریاضی کو ملا کر بھی زیادہ ہوتی ہے۔ موٹے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر سات پہلی ڈگری کے لئے

سند یافتہ طلباء میں سے ایک صنعتی و تجارتی تعلیم حاصل کرتا ہے ۔ اگر ہم مذکر طلباء کو ہی ذہن میں رکھیں تو اعداد پانچ میں سے ایک پہنچتے ہیں [۲۲] صنعتی و تجارتی انتظامی امور سے متعلق اسکول دراصل تعلیم کا پیشہ ورانہ تعلیم سے امتزاج کر کے بنائے جاتے ہیں ۔

ڈگری سے قبل کی کامرس کی تعلیم کا ذکر کئے بغیر ہندوستان میں صنعتی و تجارتی تعلیم کے [illegible] کی تشریح بے سود ہوگی ۔ اس طرح کی تعلیم سکنڈری اسکولوں جن میں بعض صوبوں کے ہائی اسکول ا[illegible] انٹر کالج شامل ہیں، میں دی جاتی ہے ۔ ۱۹۵۳ میں سکنڈری تعلیم کمیشن (Secondry — Education Commission) نے سفارش کی تھی کہ کامرس سے متعلق مضامین کو متعدد مقاصدی اسکولوں میں سکنڈری درجات میں سات میں سے ایک چنے جانے والے مضمون کی حیثیت سے پڑھا جائے جیسے علمی وادبی، سائنسی، تکنیکی، تجارتی، زراعتی، فنون لطیفہ اور گھریلو امور کی سائنس سے وابستہ مضامین [۲۳] کمیشن کی رائے میں " تجویز شدہ پروگرام صرف عام طور سے پیشہ ور نہ ہونے چاہئیں بلکہ ایک خاص پیشہ ورانہ نظریہ کے حامل ہونے چاہئیں " [۲۴] اس طرح سے متعدد مقاصدی اسکولوں کے بنانے کا مقصد تعلیم شروع کرنے والوں کی صلاحیتوں کے اعتبار سے پیشہ ورانہ تعلیم دینا تھا ۔ لیکن بدقسمتی سے جلد بازی اور بغیر کسی خاص پالیسی، منصوبہ بندی ا[ور] تیاری کے ہائر سکنڈری اسکولوں کو متعدد مقاصدی اسکولوں میں صرف نام بدل کر تبدیل کر دیا جس کی وجہ سے ہائر سکنڈری اسکولوں میں کامرس کی تعلیم میں کوئی خاطر خواہ تبدیلی نہ ہو سکی ۔ ان اسکولوں میں کامرس کے نصاب میں بہت سے غیر ضروری مضامین داخل کر دئے گئے جس کی وجہ سے طلباء مفید مضامین کے پڑھنے اور ان کے افادی اثرات سے محروم ہو گئے ۔ میرا خیال ہے کہ سکنڈری درجات میں کامرس کے مضامین سے متعلق بہت سی ایسی اہم خامیاں ہیں جنہیں اہم مقا[صد] کے زیر نظر پر کر لینا چاہئے ۔ راؤ کمیٹی (Rao Committee) نے متعدد صوبوں میں مالکو[ں کے] جذبات کی اس طرح سے ترجمانی کی ہے " طلباء جو کامرس کے ساتھ سیکنڈری درجات پاس کر[تے]

Aaron Gardon and James Edwin: Higher Education for Business {Report}
Columbia University Press New York City, 1959, P. 4

Secondary Education Commission Report, 1953 pp. 71-72

Ibid. P. 70.

ر] نوکریاں سنبھال لیتے ہیں، عام صلاحیتوں اور پیشہ ورانہ خصوصی مہارت دونوں کی کمی کا شکار ے گئے ہیں۔[۵] اسی خیال کے تحت کمیٹی نے خیال ظاہر کیا تھا کہ" کامرس کی تعلیم کو نویں جماعت سے سال کے لئے لاگو کرنا دراصل اسے دو اشیاء کے بیچ پھینک دینا ہے (کیونکہ) نہ تو طلباء کو فوری رسے نوکری پانے میں مدد کرتا ہے۔ اور نہ ہی انھیں یونیورسٹی میں کامرس کی تعلیم حاصل کرنے میں کوئی ص فائدہ ہی پہنچاتا ہے"۔[۶]

بان رابطہ کا ذریعہ

کسی بھی طرح کی نوکری پانے اور اسے برقرار رکھنے کے لئے چند بنیادی باتیں نہایت ضروری ہیں ن میں زبان میں ضروری مہارت کو خاص مقام حاصل ہے۔ سند یافتہ طلباء کو بولنے اور لکھنے کی زبان پر خاص مہارت ہونی چاہئے تاکہ وہ اپنے خیالات کا صحیح اور پُراثر طریقہ سے اظہار کرسکیں۔ اس لئے کامرس لباء کو ہندی یا کوئی دوسری علاقائی زبان موجودہ طرز سے زیادہ موثر طریقہ سے سکھائی جانی چاہئے۔ علاقائی زبان کے علاوہ انگریزی کو ایک خاص زبان کی طرح پڑھایا جانا چاہئے۔ طلباء کی انگریزی لکھنے پڑھنے ور بولنے کی استعداد سے متعلق شکایات بہت سی ہیں۔ موجودہ معاشی ترقی کا تقاضا یہ ہے کہ سائنس کو زیادہ سے زیادہ صنعتوں میں کام میں لایا جائے اور نئے طریقہ کار اپنائے جائیں تاکہ عوام کی ضروریات کو پہلے سے بہتر طریقہ سے پورا کیا جاسکے۔ چھوٹے پیمانہ کے صنعتکاروں کے لئے یہ اہم بات ہے کہ آج سائنسی معلومات کو استعمال کرکے فائدہ اٹھانے میں کم سے کم وقت صرف کیا جاسکے۔ ان تمام باتوں کے لئے انگریزی کی معلومات اہم ہے۔ آج کے دور میں انگریزی زبان پہلے سے بھی زیادہ وسیع پیمانے پر استعمال میں لائی جاتی ہے آج تقریباً نصف سے زیادہ دنیا کی پڑھی لکھی آبادی انگریزی کو یا تو پہلی یا ثانوی زبان کی طرح استعمال کرتی ہے یا ایسے پیشہ ورانہ اور تعلیمی مقاصد کے لئے استعمال میں لاتی ہے۔ انگریزی صرف ایک بین الاقوامی یا انگریزی کے علاوہ دوسری زبان بولنے والی ایک بڑی تعداد کے لئے ثانوی زبان ہی نہیں بلکہ یہ مادی وسماجی سائنسی مضامین کے لئے ایک اہم زبان ہے۔ دورِ حاضر میں دنیا میں سائنسی مضامین کا نصف سے زیادہ حصہ انگریزی زبان میں چھپتا ہے۔

۵: The Rao Committee Report P. 11.

۶: ibid . P-11.

انگریزی زبان ایک ایسا وسیلہ ہے جس کے ذریعہ نئی ایجادات اور نئے خیالات کو واضح کیا جاسکتا ہے۔ اور اسے دنیا میں پھیلایا جا سکتا ہے۔ اسی خیال کے تحت یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندی زبان کو انگریزی کا نعم البدل نہیں قرار دیا جا سکتا ورنہ یہ ہندوستان کے ترقی کے دروازوں کو بند کرنے کے مترادف ہوگا کیونکہ اس طرح سائنسی مشاہدات ہندوستان میں پہنچتے پہنچتے دراصل غیر کارآمد ہوجائیں گے۔ ہندی کو ایک قومی زبان کی طرح پڑھایا جا سکتا ہے تاکہ ہندوستان کے مختلف صوبوں کے لوگوں میں رابطہ قائم ہو سکے لیکن انگریزی جو دنیا کی طرف دروازے کھولنے کی حیثیت رکھتی ہے اعلیٰ تعلیم کی ہر سطح پر درس وتدریس کی زبان رہنی چاہیئے۔

ڈاکٹر نجم الحسن نے یہ کہہ کر حقیقت بیانی سے کام لیا ہے کہ" ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں انگریزی مستقبل میں بھی بین الاقوامی رابطہ اور معاشی لین دین کی زبان بنی رہے گی۔ جب تک ہم کامرس کے سند یافتہ طلباء کی افادیت کو صرف ملک کی چہار دیواری میں ہی مقید نہ رکھنا چاہیں انھیں انگریزی پڑھانے کے افادی نظریہ سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح یہ کہنا منطقی نظریہ سے بھی صحیح ہوگا کہ انگریزی صرف عام طلباء کو تعلیم بہم پہنچانے کے لئے ایک زبان کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ یہ ایک اہم مضمون ہے جو ڈگری سے قبل کی سطح پر بھی کامرس کی معلومات حاصل کرنے میں معاون ہوتی ہے"[۷]

ڈاکٹر حسن نے یہ کہہ کر حقیقت پسندانہ رائے دی ہے کہ" کامرس کے طلباء کو انگریزی ان کے ضرورت کے پس منظر میں پڑھائی جانی چاہیئے۔ یہ دراصل عام بول چال میں تجارتی ومعاشی باتوں اور کامرس کے طلباء کے لئے دوسری مفید چیزوں کے اظہار کے لئے استعمال میں آنے والی زبان ہے۔ (دراصل) انگریزی زبان پڑھانے میں زبانی اور ارتقائی تاریخ یا ادب پر زور نہیں دینا چاہیئے۔ (بلکہ) کامرس کے طلباء کے لئے انگریزی کی تعلیم مقصدیت کے ساتھ ہونی چاہیئے"[۹] میرا خیال ہے کہ کامرس کے طلباء کو انگریزی پڑھانے میں غفلت کی وجہ سے ان کو نوکریاں حاصل کرنے اور مزید تعلیم حاصل کرنے کے امور میں دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے انگریزی کو کامرس کی تعلیم کی ہر منزل پر ایک ضروری مضمون تصور کیا جانا چاہیئے۔

۷: Quoted by the author in his book Small Scale & Cottage Industries As A Means of Providing better opportunities for Labour in India s.p. 105.

۸: Commerce Education, No.8 Editorial. P.1.

۹: Ibid. p.2.

کامرس میں طلباء کو ایک اور ضروری مضمون جو پڑھایا جانا چاہیئے اس میں علم حساب اور ریاضیات کو شامل کر لینا چاہیئے۔ پیشہ ور امور کی ہر منزل پر ریاضیات کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ موجودہ زمانہ میں اعلیٰ انتظامی سائنس میں ریاضیاتی تجزیہ کی بہت اہمیت ہے۔ لہٰذا اعلیٰ صنعتی و تجارتی تعلیم اور انتظامی امور کی تعلیم حاصل کرنے اور تجارتی اداروں اور سرکاری دفاتر کے لئے عام کام انجام دینے والوں کی تربیت کے لئے ریاضیاتی نصاب کی بنیادی تعلیم ضروری قرار دینی چاہیئے۔ غرضیکہ ریاضیاتی نصاب کو بھی کامرس کے طلباء کے لئے ضروری مضامین سے قرار دیا جانا چاہیئے۔

ڈگری کی منزل پر صنعتی و تجارتی تعلیم پر تین حصّوں میں غور کیا جا سکتا ہے: (۱) گریجویٹ نصاب (۲) گریجویٹ سے اونچا (پوسٹ گریجویٹ) نصاب اور (۳) صنعتی و تجارتی انصرام کا نصاب۔

ہندوستان کی تقریباً سبھی یونیورسٹیوں میں بیچلر آف کامرس (B.Com) کی ڈگری کے لئے کامرس کے نصاب کو داخل کر دیا گیا ہے۔ ان نصابات کے اہم مقاصد کو یہ کہہ کر بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ صنعتی و تجارتی حسابات اور انتظامی ذمہ داریوں کو متوسط اور نچلے درجہ کے انتظامی امور کو سنبھالنے اور ڈگری کے آگے مزید تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے بنائے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ بی۔ کام سند یافتہ طلباء کو سیکنڈری درجات میں درس و تدریس کے لئے بھی کام مل جاتا ہے۔ کچھ یونیورسٹیاں مختصر نویسی (Stenography) کی بھی تعلیم دیتی ہیں۔ وہ پیشے اور نوکریاں جن میں سیکنڈری اسکولوں سے سند یافتہ طلبا خدمات انجام دے سکتے ہیں۔ کچھ اس نوعیت کے واقع ہوئے ہیں کہ ان میں کامرس کے طلباء کے علاوہ دوسرے لوگ بھی معمولی ٹریننگ کے بعد ذمہ داریاں سنبھال سکتے ہیں۔ لیکن وہ پیشے جن میں بی۔ کام پاس شدہ طلباء کام کر سکتے ہیں لازمی طور پر ایسے ہونے چاہئیں جن میں کامرس کی تعلیم حاصل کئے بغیر طلباء آسانی سے کام انجام نہیں دے سکتے۔ ورنہ کامرس کے نصاب کو خصوصی طور سے الگ پڑھنا بے معنی سا ہو جائے گا بہرحال یہ ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ بی۔ کام سند کے لئے تعلیم حاصل کرنے والے افراد کو چند ایسے مضامین مثلاً بہی کھاتہ اور زری اقتصادیات کو بھی پڑھنا پڑتا ہے جن کے لئے سیکنڈری درجات میں ایک خاص مہارت حاصل کر لینی چاہیئے۔ اسی ذیل میں یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ہندوستان کی بہت سی یونیورسٹیوں نے اس شرط کو بھی منسوخ کر دیا ہے کہ صرف سیکنڈری درجات میں کامرس کی تعلیم حاصل کئے ہوئے طلباء کو ہی بی کوم کے نصاب کی تعلیم دی جائے گی جس کی وجہ سے دیگر مضامین میں داخلہ سے محروم طلباء کی ایک بڑی تعداد کومرس کے درجات میں داخلہ لے لیتی ہے جس کی وجہ سے کامرس کے مضامین کو پڑھانا ذرا مشکل ہو جاتا ہے۔ ایسے طلباء کے لئے یا تو داخلہ ممنوع قرار دیدیا جانا چاہیئے یا پھر ان کے لئے موسم گرما (چھٹیوں) میں کامرس کے مضامین کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیئے میرا خیال ہے کہ زیادہ سے زیادہ کاروباری نوعیت کے مضامین کو شامل کر کے اور غیر ضروری مضامین

کو خارج کر کے نصاب کو زیادہ کارآمد بنایا جاسکتا ہے۔ مثلاً بہی کھاتہ اور بینکنگ کے لئے
اور زیادہ کارآمد بنایا جاسکتا ہے۔

ایم۔ کام اور صنعتی و تجارتی انتظامی امور (Business Administration) کی ڈ
کے لئے بی۔ کام کی ڈگری داخلہ کے لئے ضروری تصور کی جاتی ہے۔ چند یونیورسٹیوں نے ڈ
بزنیس ایڈمنسٹریشن (Diploma in Business Administration) کے سند یافتہ طلبا
ایم۔ کام کے درجات میں داخلہ دینا منظور کر لیا ہے۔ اس طرح کی سہولت ان حالات م
تصور کی جاسکتی ہے جبکہ ایم۔ کام کے نصاب میں بہی کھاتہ کی تعلیم ایک ضروری جز کی حیثیت
رکھتی ہو۔ اس طرح یہ بھی کہنا درست ہوگا کہ جو طلبا بی۔ کام کی سند پا چکے ہیں یا جنہوں
یا مقداری جائزے کے مختصر مگر مکمل نصاب کے تحت موسم گرما (چھٹیوں) میں پڑھائے گئے
کے تحت تعلیم حاصل کی ہو انھیں ایم۔ کام میں داخلہ دے دینا چاہئے۔

کامرس میں پوسٹ گریجویٹ نصاب کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے راؤ کمی
(Rao Committee) نے انکشاف کیا تھا کہ اسے کامرس کے مختلف میدانوں میں مہارت
حاصل کرنے کی آخری منزل ہونی چاہئے۔ تاکہ (مہارت خصوصی حاصل کئے ہوئے طلباء) تجا
اداروں میں ذمہ دار عہدوں پر ماہروں کی حیثیت سے یا منتظم اعلیٰ کی حیثیت سے یا تعلیم
میں مدرسوں کی حیثیت سے فائز ہوسکیں۔[1] لیکن معلومات کے اعتبار سے یہ کہا جاسکتا
ایم۔ کام کی ڈگری کے لئے مجوزہ نصاب کا ان مقاصد سے کوئی خاص سروکار نہیں ہے
ایم۔ کام کے زیادہ تر مضامین یا تو بلا کسی خاص اضافہ کے بی۔ کام کے نصاب سے نکل
یا اقتصادیات کے شعبہ کے بچے ہوئے مضامین میں سے ہیں۔ یہ مد نظر رکھنا چاہئے کہ ایم
کے نصاب کے اپنے اہم فرائض ہیں۔ اسی لئے نصاب میں شامل شدہ مضامین پڑھا
طریقۂ کار اور داخلہ کے مسئلہ پر نصاب کو کارآمد بنانے کی غرض سے نظر ثانی کی جانا چاہئے

صنعتی و تجارتی انصرام کے نصاب اور انتظامی امور کے نصاب صنعتی و تجارتی اد
میں منتظمین یا انتظامی امور کے ماہر کی حیثیت سے ذمہ داریاں سنبھالنے کے خواہش
حضرات کے لئے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سندوں کے لئے طلباء میں وہ لوگ ہونا چ

---

[1] The Rao Committee Report . P.24.

جنھیں انتظامی امور کا تھوڑا بہت تجربہ ہے۔ اس کے علاوہ ان نصابات میں داخلہ کے لئے بی۔ کام کی سند کو کم سے کم قابلیت کی طرح ضروری نہیں قرار دینا چاہیئے۔ اسی منزل پر جو کچھ تکنیکی مضامین جیسے بہی کھاتہ یا مقداری تجزیہ پڑھائے جاتے ہیں انھیں انتظامیہ کے نقطۂ نظر سے پڑھانا چاہیئے۔ ان نصابات کو پڑھانے کا خاص مقصد تجزیہ کے طریقہ کار اور فیصلہ کن اقدامات کرنے پر زیادہ زور دینا ہونا چاہیئے نہ کہ صرف نصاب کے مضامین پر عبور حاصل کرلینا۔ اس کے علاوہ درجہ میں دئے گئے سبق کو چند دوسرے اہم طریقوں پر بھی مبنی ہونا چاہیئے۔ جو انتظامی امور کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔ اس طرح صنعتی و تجارتی انصرام کے سند یافتہ طلباء کو خودمختاری سے کام لینا آنا چاہیئے۔ انھیں ایک ماہر کی حیثیت سے بعض حالات میں مداخلت بھی کرنے کا سلیقہ آنا چاہیئے۔ اور اس کے علاوہ معاملات کی نوعیت سمجھنے کے لئے بھی مداخلت کرنا آنا چاہیئے۔ انھیں اپنے ساتھیوں، اپنی ٹولیوں اور اعلیٰ منتظمین سے تبادلہ خیال کرنے کا سلیقہ بھی ہونا چاہیئے۔ انھیں معاملات کی رپورٹ لکھنے کی بھی مہارت ہونی چاہیئے۔ ان نصابات کو پڑھاتے وقت اساتذہ کو دوسرے متعلقہ مضامین کی مدد لے لینا چاہیئے تاکہ وہ فیصلہ کن اقدامات کی طرف رہبری کرسکیں۔ اسی لئے درجہ میں درس کے ساتھ کمیٹی کی شکل میں کام انجام دینے، معلوماتی تجزیہ کے اداراتی طریقہ اور مسائل کے حل نکالنے کے اشتراکی طریقہ کار کو بھی برسرکار لانا چاہیئے۔ بہرحال یہاں پر اس بات سے آگاہ کردینا ضروری ہے کہ معلوماتی تجزیہ کا اداراتی طریقہ اور مسائل کے حل نکالنے کا اشتراکی طریقہ کار درحقیقت اصولوں کو مرتب کرنے کے لئے نہیں بلکہ درجات میں دی گئی تعلیم کو واضح کرنے کے لئے استعمال میں لائے جاتے ہیں۔ اسی لئے ان طریقوں کا استعمال بہت غور وخوض کے بعد صرف ان لوگوں کی نگرانی میں کرنا چاہیئے جنھیں اس میدان میں خاص مہارت حاصل ہو۔ ورنہ اس میں وقت بھی برباد ہوگا اور سوائے بے سود باتوں کے کچھ حاصل بھی نہ ہوگا۔

نصاب کی رو سے صنعتی و تجارتی تعلیم کی ضرورت کا مندرجہ بالا تجزیہ مکمل نہیں کہا جاسکتا پیشہ ورانہ تعلیم کو کسی بھی صورت میں درجات میں درس وتدریس کے ذریعہ مکمل نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل اس کے لئے ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ صنعتی و تجارتی اسکولوں کو انھیں باتوں کو مدنظر رکھ کر طلباء کو ترتیب دینی چاہیئے۔ ملک کی سماجی و معاشی زندگی میں ترقی کے کام میں تعاون کی غرض سے ذمہ داریاں سنبھالنے والے طلباء میں استعداد پیدا کرنے کی خواہش وعمل کی پذیرائی ان اسکولوں

کا مقصد ہونا چاہیئے۔ صنعتی و تجارتی تعلیم اگر ذمہ دارانہ طور سے دی جائے تو یہ درحقیقت انسانی سرمایہ میں زرکاری کی حیثیت رکھتی ہے۔ صنعتی و تجارتی تعلیم کو ایمانداری، ذمہ داری اور پیشہ ورانہ مہارت کی بنیادوں پر انسانی ذرائع کی ترقی کی طرف کوشاں رہنا چاہیئے۔ انھیں کی مجموعی نتائج کی بنا پر یہ ہندوستانی قوم بھی ترقی و خوشحالی کی طرف گامزن ہوگی۔

اس مقالہ کا مقصد ہندوستان میں صنعتی و تجارتی تعلیم کا تجزیہ کرنا تھا۔ کامرس کی تعلیم پر شائع کردہ مختلف رپورٹوں نے واضح کر دیا ہے کہ طلبا کے واسطے مضامین دراصل بہت ہی طولانی ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ صنعتی و تجارتی نصاب کا دوسرے سماجی اور کارآمد سائنسی مضامین سے کوئی سودمند رابطہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے مسائل کا حل تو اسی میں ہے کہ ہم اپنے نصابات پر نظر ثانی کریں۔ انھیں سدھاریں اور اس کے علاوہ صنعتی و تجارتی تعلیم کو ایک سائنسی زاویہ نگاہ بخشیں۔

آخر میں میں پُرزور طریقہ سے کہوں گا کہ کامرس کی تعلیم کو ہندوستانی سماج کے خوابوں کی تعبیر ہونا چاہیئے۔ اسے صرف ہمارے معیارِ زندگی ہی کو نہیں بلند کرنا ہے بلکہ ہمارے سماج کی شان و شوکت کو بھی بڑھانا ہے۔ ہمیں صنعتی و تجارتی تعلیمی اداروں کو سماجی ذمہ داری کے تحت چلانا اور پیہم ریسرچ اور انتظامی اہلیت پیدا کر کے ان کی اہمیت کو ثابت کرنا ہوگا تب ہی تعلیم معیشت کے بلند مقاصد کو حل کرنے کا ایک صحت مند ذریعہ ہوگی۔

پروفیسر ظفر احمد صدیقی

فلسفہ اور تحلیل نفسی

جان وِزڈم (John Wisdom) نے اپنی معروف کتاب فلسفہ اور تحلیل نفسی میں فلسفہ اور تحلیل نفسی کی باہمی مشابہت پر ایک خاص زاویہ سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک جس طرح تحلیل نفسی لاشعوری گتھیوں کو سلجھاکر ذہنی الجھنیں دور کرتی ہے اسی طرح فلسفہ اپنی تشریح و تجزیہ کے ذریعہ سے لفظ و بیان کی پیچیدگیوں کو دور کرتا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ہمیں وزڈم کے نقطۂ نظر کی موافقت یا مخالفت کرنا مقصود نہیں لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ عنوان جن سوالات اور مسائل کی طرف پڑھنے والے کا ذہن منتقل کرتا ہے ان سے وِزڈم کی تصنیف دامن بچاکر گذر جاتی ہے۔

کسی سائنس اور فلسفہ کا تعلق ایک مستقل علمی موضوع ہے جو سیر حاصل بحث چاہتا ہے یوں تو فلسفہ اپنی گیرائی اور گہرائی کے لحاظ سے تمام علوم سے قریبی تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے کہ تمام علوم کے بنیادی مسائل اور ان کا باہمی تعلق فلسفیانہ بحث و تشریح کا موضوع بنتے ہیں لیکن علمی کدو کاوش کے بعض میدان خاص طور سے ایسے مسائل پیش کرتے ہیں جن پر بحث و گفتگو ہمیں فلسفہ کی سرحد میں داخل کر دیتی ہے۔ تحلیل نفسی کا تعلق ہمارے خیال میں اسی قبیل کے علوم سے ہے یہاں تحلیل نفسی سے ہماری مراد ان نظریوں سے ہے جنکو فرائڈ یا اس کے بعض ابتدائی رفقائے کار مثلاً سی جی یونگ اور الفریڈ ایڈلر وغیرہ نے پیش کیا ہے۔ فرائڈ تحلیل نفسی کو سائنس کا درجہ دینا چاہتا ہے بعض ماہر نفسیات فرائڈ کی تحلیل نفسی اور بالخصوص یونگ کے نظریوں کو مابعد النفسیات (Meta Psychology) کے نام سے پکارنا زیادہ صحیح سمجھتے ہیں۔ بہر حال یہ بھی اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ فلسفہ اور تحلیل نفسی میں ایک قریبی اور گہرا تعلق ہے۔ اس تعلق کی وضاحت کے لئے نظریۂ تحلیل نفسی کے بعض بنیادی مفروضات اور تصورات پر نظر ڈالنا مناسب ہوگا

ذہنی جبریت (Psychic Determinism) کا عقیدہ تحلیل نفسی کے لئے وہی اہمیت رکھتا ہے جو قانون علت ومعلول (Law of Causality) کو علوم طبعی (Physical Sciences) میں حاصل ہے۔ اگر قانون علت ومعلول کو نہ مانا جائے تو مادی واقعات کی تشریح وتحقیق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور سائنسی علوم کی بنیاد ہی ختم ہوجاتی ہے۔ اس طرح فرائڈ کا کہنا ہے کہ تحلیل نفسی اور اس کا کاروبار ایک قدم نہیں چل سکتا۔ اگر عالم ذہنی کو قانون جبریت کا پابند نہ مانا جائے۔ اسی عقیدہ کی روشنی میں فرائڈ خواب کے مفہوم اور مقصد کی سائنسی تشریح کے امکان کا قائل نظر آتا ہے۔ خواب کے مبہم اور بے معنی اشارات کی تہہ میں وہ ایک منظم عمل خواب کی کارفرمائی دیکھتا ہے اور ظاہری خواب کے مناظر اور واقعات کا سلسلہ لاشعور کے پوشیدہ رجحانات اور خواہشات میں تلاش کرتا ہے۔

اسی مفروضہ کی بنا پر وہ جنون کی بظاہر بے معنی اور بے مقصد علامتوں کو ایک پوشیدہ مقصد کا حامل قرار دیتا ہے اور ان کا سرا عہد طفولیت کی نشوونما کی خرابیوں اور رکاوٹوں سے ملاتا ہے روزمرہ کی بھولوں اور لغزشوں کو وہ امراض ذہنی کی طرح واضح اسباب اور محرکات کا تابع سمجھتا ہے۔ یہی عقیدۂ جبریت عملی تحلیل نفسی میں قدم قدم پر اس کی معاونت کرتا ہے اور خیالات کے آزادانہ بہاؤ (Free Association of Ideas) کے ذریعہ مرض کے چھپے ہوئے بنیادی سبب تک اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ فرائڈ تمام ذہنی احوال وکیفیات کو قانون علت ومعلول کا پورے طور سے تابع سمجھتا ہے اور کسی واقعہ کو بے مقصد یا اتفاقی ماننے کو تیار نہیں۔ ظاہر ہے کہ عقیدۂ جبریت تحلیلی نفسی کے لئے بنیادی مفروضہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ تحلیل نفسی کی تمام عمارت اسی بنیاد پر قائم ہے۔

لیکن دوسرے سائنسی مفروضوں کی طرح اس کا قطعی ثبوت فراہم کرنا تحلیل نفسی کے دائرہ عمل سے باہر ہے۔ اب یہ فلسفہ کا کام ہے کہ اس مفروضہ کی حقیقی قدروقیمت اور اس کے وجوہ جواز سے بحث کرے۔ اسکی تفصیلی بحث کا یہاں موقع نہیں۔ البتہ چند اشارات پیش کئے جاسکتے ہیں جو ان خطوط کی نشاندہی کریں گے جن پر چل کر اس مسئلہ کے فلسفیانہ حل کو تلاش کرنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔

سائنس کے پیش نظر چونکہ اپنے دائرۂ عمل ہی سے متعلق ایک محدود مقصد ہوتا ہے۔ اس لئے وہ اپنے بنیادی مسائل پر بھی تمام پہلوؤں پر حاوی ایک مجموعی نظر نہیں ڈالتی بعض اوقات

وہ یہ بھی بھول جاتی ہے کہ اس کے اکثر مفروضات ایک عملی اور افادی حیثیت رکھتے ہیں۔ انکو مسلم الثبوت قطعی حقائق کا درجہ حاصل نہیں۔ ان کو مفروضات کی حیثیت سے اسی لئے مانا جاتا ہے کہ بغیر ان کو مانے ہوئے سائنس کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی۔ ان مفروضات کی روشنی میں اور ان کی مدد سے مشاہدات اور حقائق کی تشریح کی جاتی ہے اور ان کے متعلق ثبوت اور دلائل فراہم کئے جاتے ہیں۔ لیکن ان مفروضات کو بغیر ثبوت اور دلائل ہی کے تسلیم کر لیا جاتا ہے اگر سائنس کے دوسرے مشاہدات اور حقائق کو ان مفروضات کا ثبوت قرار دیا جائے تو یہ قباحت لازم آتی ہے کہ اول تو ہم ایک مفروضہ کی مدد سے کچھ حقائق کو ثابت کرتے ہیں اور پھر ان ہی حقائق کو اس مفروضہ کا ثبوت تصور کرتے ہیں۔ اس طرح ہمارا استدلال ایک دائرہ میں مقید رہتا ہے۔ یہی مغالطہ ہے جس کا ارتکاب قانون علت و معلول کو مادیات کے سلسلے میں ایک قطعی اور ثابت شدہ حقیقت ماننے میں کیا جاتا ہے۔ تحلیل نفسی کے علمبردار بھی اس قسم کے مغالطے کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جب وہ ذہنی جبریت کو ایک مسلم الثبوت حقیقت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ہم ذہنی جبریت کے مفروضہ پر اعتراض نہیں کر رہے ہیں بلکہ سائنس کے مفروضوں اور حقائق کے فرق کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ سائنس خود چاہے ان مفروضات کو بدیہی حقائق کی طرح ناقابل شک ماننے پر مجبور ہو لیکن فلسفیانہ سطح پر جب ان عقائد یا مفروضات سے بحث ہوگی تو ان تمام سائنسی حقائق، شہادتوں اور ضرورتوں پر تنقیدی نظر ڈالی جائے گی جن سے انکی تائید ہوتی ہے۔ بعد کو اس تنقید کی روشنی ہی میں ان مفروضوں کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ صادر کیا جائے گا یا انکے مفہوم اور اطلاق کو محدود کیا جائے گا۔

ذہنی جبریت کی شہادت کی تفصیل میں جائے بغیر یہاں ہم صرف دو اہم امور کی جانب اشارہ کریں گے جن کا پیش نظر رکھنا از حد ضروری ہے۔ اول تو یہ کہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ سب شہادت ظنی ہے۔ اس کی تکمیل ہمیشہ لاشعوری کڑیوں سے ہوتی ہے جن کا براہ راست مشاہدہ ممکن نہیں۔ سائنسی طریقۂ کار کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ کسی مشاہدہ یا واقعہ کی تشریح اور توجیہ کے لئے صرف ایسے ہی اسباب کو فرض کر کے تحقیق و تفتیش کا قدم اٹھایا جائے گا جو حقیقتاً وجود رکھ سکتے ہوں اور جن کا مشاہدہ کیا جانا اصولاً ممکن ہو۔ لاشعوری اسباب اپنی لاشعوری نوعیت اور اعتبار سے کبھی مشاہدہ میں نہیں آ سکتے۔ یہی نہیں بلکہ ان کی حقیقی کیفیت سے ہم کبھی واقف نہیں ہو سکتے۔ فرائڈ کا کہنا ہے کہ شعوری کیفیات اور واقعات میں

ربط پیدا کرنے کے لئے اور ان کے خلاؤں کو پُر کرنے کے لئے ہم کچھ لاشعوری کڑیاں فرض کر لیتے ہیں۔ ان لاشعوری کڑیوں کی حقیقت کو نہ ہمارا شعور سمجھ سکتا ہے نہ ہماری زبان ان کو بیان کر سکتی ہے۔ اس فرض کرنے کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ کوئی لاشعوری حقیقت اس جگہ کام کر رہی ہے اور اگر ہم اس کا شعوری الفاظ میں ترجمہ کرنے کی کوشش کریں تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ ...... وغیرہ وغیرہ۔

اس تجزیہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ذہنی جبریت کا عقیدہ مفروضہ در مفروضہ ہی رہتا ہے یہ خیال کہ اس کو کبھی یقینی علم یا ثابت شدہ حقیقت کا درجہ حاصل ہوگا ایک ایسا خواب ہے جو کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا۔

دوسری اہم بات جو اس سلسلہ میں قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ ذہنی جبریت کی شہادت زیادہ تر خلاف معمول یا بیمار ذہنوں سے فراہم کی جاتی ہے پھر اس شہادت سے ماخوذ اصول و قوانین کو عمومیت دیدی جاتی ہے اور اس طرح تمام انسانوں کے کل ذہنی افعال کو قانون جبریت کے ماتحت فرض کر لیا جاتا ہے لیکن تحلیل نفسی کے ناقدین کا یہ کہنا ہے کہ اگر مریضانہ ذہنوں سے ماخوذ قوانین کو ان ذہنوں پر صادق آتا ہوا بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی عام ذہنوں کے تمام افعال پر ان کا اطلاق کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مریض ذہنوں اور صحتمند ذہنوں میں کیفیت کا ایسا فرق ہو جس کی بنا پر ایک کا قانون دوسرے پر صادق نہ آتا ہو۔ درحقیقت عام انسانی فہم کے لحاظ سے روزانہ زندگی میں ہم کسی ایک انسان کے تمامتر افعال کو بھی ایک درجہ کا نہیں سمجھتے۔ غصہ کی شدت میں سرزد ہونے والے یا اضطراراً ظاہر ہونے والے افعال کو ہم ان افعال سے مختلف سمجھتے ہیں جن کو سوچ سمجھ کر کیا گیا ہو۔ قانون بھی اس فرق کو تسلیم کرتا ہے اور فوری شدید اشتعال میں اگر کوئی شخص کسی کو ہلاک بھی کر دے تو اس کو قتل کی سزا نہیں ملتی۔ لیکن اگر اشتعال اور ارتکاب جرم میں اتنا فصل ہے کہ اس شخص کو اپنے فعل کے عواقب اور نتائج کو سوچنے کا موقع تھا تو اس کا فوری اشتعال اضطراری طور پر عمل کرنے کا عذر قابل قبول نہ سمجھا جائے گا۔ بہرحال تحلیل نفسی کی شہادت اتنی قطعی اور محکم نہیں معلوم ہوتی جس کی بنا پر ایک مطلق ذہنی جبریت کی موافقت میں فیصلہ کر دیا جائے۔

لاشعور: یہ ایک دوسرا اہم تصور ہے جو تحلیل نفسی فلسفیانہ بحث و تحقیق کے لئے پیش کرتی ہے۔ لاشعور کا وجود تحلیل نفسی کے مسلمات میں سے ہے۔ ذہنی جبریت کا تصور

لاشعور کے تصور سے وابستہ ہے۔ لاشعور کی مدد سے فرائڈ تحلیل نفسی کو سائنس کا درجہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ خواب کے واقعات، جنون کی علامات اور روزانہ زندگی کی فروگذاشتیں جنکو عام طور سے بے معنی اور بے مقصد سمجھا جاتا تھا لاشعور کی مدد سے سلسلۂ علت و معلول میں منسلک قرار پاتی ہیں۔ فرائڈ ذہن انسانی کو ایک برف کے تودے سے تشبیہ دیتا ہے جس کا تین چوتھائی یا زائد حصہ غرق آب ہے اور صرف ایک چوتھائی کے قریب سطح آب سے اوپر نظر آرہا ہے۔ یہ نظر آنے والا حصہ شعوری ذہن کا قائم مقام ہے اور جو حصہ چھپا ہوا ہے لاشعور کا نمائندہ۔ غرض لاشعور بھی ذہن ہی کا ایک حصہ ہے۔ فرائڈ اس کی تعریف کسی قدر منفی انداز میں یوں کرتا ہے کہ ہر وہ چیز جو ذہنی ہے مگر ہم اس کا شعور نہیں رکھتے وہ لاشعور ہے۔ فرائڈ لاشعور کے مختلف درجے یا اقسام مانتا ہے۔ ایک قسم جس کو وہ اِڈ (Id) سے موسوم کرتا ہے وہ ہے جو اندھی خواہشات اور جبلتوں پر مشتمل ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو دبی اور گھٹی (Rep-ressed) خواہشات اور رجحانات پر مشتمل ہے۔ یہ وہ غیر تسکین یافتہ خواہشات اور ان سے متعلقہ خیالات ہیں جو سپر ایگو سے تصادم یا حالات کی مجبوریوں کی بنا پر لاشعور میں دفن کر دیئے گئے ہیں۔ مگر یہ خواہشات فنا نہیں ہوتیں بلکہ لاشعوری گتھیوں (Complexes) کی شکل میں باقی رہتی ہیں اور برابر اپنی تسکین کے لئے کوشاں رہتی ہیں۔ سپر ایگو کی نگرانی (Censor ship) کی وجہ سے ان کو براہ راست اظہار کا موقع نہیں ملتا۔ اس لئے درپردہ یا بھیس بدل کر بے راہ راست طریقہ سے خواب کے واقعات یا جنونی علامات میں یہ اپنی تسکین حاصل کرتی ہیں۔ لاشعور کی یہ دونوں اقسام زبردست تحریکی قوت کی مالک ہیں اور ہمارے بہت سے ارادی اور غیر ارادی اعمال ان ہی کی کارفرمائی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ان دونوں کے علاوہ لاشعور کی ایک تیسری قسم اور بھی ہے جس کو فرائڈ قبل شعور (Pre-Conscious) کہتا ہے۔ اس میں ہماری زندگی کے وہ تمام تجربات اور یادداشتیں جمع رہتی ہیں جو فی الوقت ہمارے شعور میں نہیں لیکن ضرورت پڑنے پر معمولی کوشش سے ہم ان کو شعور میں لاسکتے ہیں۔ لاشعور کا یہ حصہ عملی تحریک سے محروم ہوتا ہے لیکن اس میں محفوظ کئے ہوئے خیالات، واقعات اور تصویریں متحرک لاشعور کی خواہشات کے اظہار کے لئے لباس اور جزئیات فراہم کرتے ہیں۔ مثلاً کسی خواب کے سین کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے پیچھے قوت محرکہ تو لاشعور کی کسی غیر تسکین یافتہ خواہش سے آئی ہوگی لیکن اس خواہش کی تسکین کے سلسلہ میں جو قصہ یا منظر پیش کیا جائے گا

اس کی تصویریں اور جزئیات قبلِ شعور سے حاصل کی گئی ہوں گی۔

تحلیل نفسی کا ایک اور ماہر سی جی یونگ فرائڈ سے ذرا مختلف انداز میں لاشعور کی تشریح کرتا ہے اور اس کی جن دو قسموں پر زور دیتا ہے وہ ہیں انفرادی لاشعور اور اجتماعی لاشعور۔ انفرادی لاشعور ان تمام رجحانات اور تخیلات پر مشتمل ہے جن کو فرد نے اپنی زندگی کے دوران میں حاصل کیا ہے یا جن کا سرا اس کی زندگی کے تجربات سے ملتا ہے۔ اجتماعی لاشعور میں وہ جبلّی رجحانات اور فکر و عمل و احساس کے وہ سانچے اور قدیم تخیلات اور تصویریں شامل ہیں جن کو فرد نے اپنی زندگی کے تجربات کے دوران حاصل نہیں کیا بلکہ ان کا تعلق قدیم اجداد کے تجرباتِ زندگی یا نسل انسانی کی مجموعی وراثت سے ہے

یونگ کے نزدیک انسان کی شعوری شخصیت ایک قسم کا نقاب ہے جس کے پیچھے ہی لاشعوری رجحانات کارفرما ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے لاشعور میں چار بنیادی عمل (ادراک، جذبات، وجدان، اور احساسات) پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کی شخصیت عام طور پر شعوری ارتقا میں ان چاروں عملوں کو یکساں طریقہ پر اپنانے پر قادر نہیں ہوتی اس لئے شعوری شخصیت اور لاشعور میں ایک بُعد رہتا ہے۔ یہ بعد جتنا زیادہ ہوتا ہے اتنا ہی لاشعور اپنے اظہار کے لئے بے چین اور بے تاب رہتا ہے۔ خوابوں میں، مظاہر جنون میں، دیومالا اور جن و پری کی داستانوں میں، آرٹ میں اور تصوف اور مذہب کے عقائد و رسوم کے ذریعہ یہ اظہار عمل میں آتا ہے۔ یونگ آرٹ کے بہت سے قدیم نمونوں اور ادب کے بعض شاہکاروں مثلاً گوئٹے کے فاؤسٹ اور رائڈر ہگرڈ کے ناول "She" کو اسی لاشعوری عمل کے اظہار کا نمونہ قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک فلسفہ یوگ اور تصوف کی یہ کوشش کہ فرد کی انا اپنے آپ کو ایک وسیع اور ہمہ گیر حقیقت میں ضم کر دے اسی اجتماعی لاشعور سے ہم آہنگی کی تلاش کے مترادف ہے۔ یونگ اس قسم کی کوششوں کو ایک حد تک شخصیت کی یک طرفی دور کرنے میں معاون اور ذہنی صحت کے لئے مفید سمجھتا ہے۔

لاشعور کے متعلق فرائڈ اور یونگ کے نظریوں کے اس مختصر تعارف کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان سوالوں پر ایک نظر ڈالی جائے جو اس سلسلہ میں فلسفیانہ تحقیق و تفتیش کے لئے ہمارے سامنے آتے ہیں۔

اول تو لاشعور کے وجود اور نوعیت کا سوال ہے۔ لاشعور ذہن ہی کا ایک حصہ ہے یا اس کا ایک علیحدہ اور مستقل وجود ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی سوال پیدا ہوگا کہ ذہن کی حقیقت اور ماہیت

یا ہے؟ آیا ذہن صرف ایک آئینہ کی طرح ہے جو موجودات کی اپنے لئے عکاسی کرتا ہے یا اس کی اصل
ہ قوت عاملہ ہے جس کی مدد سے وہ ان موجودات پر تصرف کرتا ہے، نئی ترتیب دیتا ہے اور
سی خاص مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔ عام طور سے جب ذہن کو شعور کا ہم معنی قرار دیا جاتا
ہے تو ذہن کی پہلی تعریف خصوصیت سے ہمارے پیش نظر ہوتی ہے۔ لیکن فرائڈ اور یونگ اپنے
تصور ذہن میں شعور کو وہ اہمیت نہیں دیتے جو عام طور سے دی جاتی ہے۔ ان کا نظریہ ذہن کے
قدیم فلسفیانہ تصور سے قریب تر ہے جس کی رو سے کائنات میں مقصدیت اور ذرائع اور مقاصد
کی ہم آہنگی ایک عالمگیر ذہن پر دلالت کرتی ہے۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ فرائڈ سے بہت
پہلے فلسفہ کے نظریوں میں ہمیں لاشعور کا تصور ملتا ہے۔

قدیم فلسفہ میں انکزیگوراز (Anaxagoras) کے یہاں ایک عالمگیر ذہن (Nous) کا ذکر اسپنوزا
کا مادے اور روح کی متوازیت کا عقیدہ (Psyehophysical Parallelism) لائبنز کا ہر مناد
(Monad) کے اندر کسی نہ کسی درجہ میں مشاہدے (perception) کا ماننا لاشعوری عمل ہی کی
نشاندہی کرتے ہیں۔ قریبی زمانہ میں جرمن فلاسفر Hartman نے تو لاشعور کے تصور کو وسعت
دے کر اکثر مادی اور حیاتیاتی افعال کو اس کے دائرہ میں شامل کرنا چاہا ہے اور بہت سے سائنسی
مشاہدات اور دلائل کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ لاشعور کی بحث کا کوئی قطعی فیصلہ دینا یا اس
کے مختلف نظریوں پر محاکمہ کرنا اس مضمون میں ہمارے پیش نظر نہیں بلکہ فلسفہ کے لئے ان بحثوں
کی اہمیت اور امکانات پر نظر ڈالنا مقصود ہے۔ جہاں تک لاشعور کے فلسفیانہ تصور کا تعلق ہے
اس کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا یا تو ہر وجود اور ہر ذرہ کائنات کو عقل و شعور کا حامل مانا
جائے جس کا سائنسی یا عقلی ثبوت ہمارے پاس نہیں ورنہ یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ کائنات
کے تمام مظاہر اور حادثات ایک لاشعوری عمل کے تحت وقوع میں آرہے ہیں۔ اس عمل کے پیچھے
کوئی واحد لاشعوری ذہن یا کوئی صاحب عقل و فہم ہستی کارفرما ہے۔ اس کا کوئی یقینی جواب
ہمارے پاس نہیں۔ لیکن فلسفہ اپنے دوسرے مسلمات اور رجحانات کی روشنی میں اس پر غور کر سکتا ہے
اور ایک اہم مفروضہ کی حیثیت سے جس نظریہ کو چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ اس کا یقینی عقلی ثبوت
دینا تو ممکن نہ ہوگا لیکن ایک عملی عقیدہ یا مذہبی اعتقاد (faith) کی حیثیت سے یہ ہماری رہنمائی
کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ یونگ کی تحلیل نفسی کا اجتماعی لاشعور اور اجتماعی روح وغیرہ اسی قبیل
کے نظریات ہیں جن کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ دینا انسانی علم کی حدود سے باہر ہے لیکن ان کی فلسفیانہ

اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ان کی روشنی میں مذہب اور تصوف کے بعض بنیادی تصورات کی تعبیر کی کوشش کی جاسکتی ہے۔ یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مذہب اور تصوف کے بعض معتقدات کی روشنی میں اجتماعی لاشعور اور اجتماعی روح کے تصورات کو سمجھنے کی کوشش کی جاسکتی ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان بحثوں کا کوئی قطعی حل یا فیصلہ تو شاید فلسفہ کے لئے ممکن نہ ہو لیکن بعض فلسفیانہ رجحانات کی تائید اور تقویت کے لئے ضرور ان سے کام لیا جا سکتا ہے اور جہاں قطعی ثبوت اور بین دلائل موجود نہ ہوں وہاں ایک مفروضہ کے طور پر ان کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ بات پیشِ نظر رہنا ضروری ہے کہ ان کی حیثیت یقینی علم کی نہ ہوگی بلکہ ان کا تعلق ظنیات ہی سے رہے گا۔

اس بحث سے یہ نہ سمجھئے کہ تحلیل نفسی براہ راست مذہب یا مذہبی معتقدات کی تائید کرتی ہے یہ تو مفروضات کی تعبیر اور توجیہہ کا معاملہ ہے تحلیل نفسی کے بعض مفروضات کی تصویر جیسا ابھی ہم نے دکھایا اس طرح پر کی جاسکتی ہے کہ اس سے مذہب اور تصوف کے بعض معتقدات اور نظریات کی تائید نکلے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ تحلیل نفسی مذہب کے متعلق بعض منفی رجحانات بھی رکھتی ہے خود ذہنی جبریت کا مفروضہ جس سے ہم نے شروع میں بحث کی ہے مذہب اور اخلاق کی اسپرٹ کے خلاف جاتا ہے۔ خود اجتماعی لاشعور کا تصور بھی مذہب اور تصوف کے لئے مثبت اور منفی دونوں طرح پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ایک منکر یوں کہہ سکتا ہے کہ خدا کوئی چیز نہیں۔ روحانیت کے علمبرداروں کے باطنی اور روحانی تجربات درحقیقت اجتماعی لاشعور سے انفرادی انا کی ہم آہنگی اور یکسانیت کے مشاہدات ہیں۔ دوسری طرف مذہبی رجحان رکھنے والا اسی تجزیہ کی یہ توجیہہ کرے گا کہ خدا ہی وہ باطنی حقیقت ہے جو ہر شے کے اندر اور انفرادی شعور یا لاشعور کے پیچھے جاری وساری ہے۔ ماہرین تحلیل نفسی صرف چند حجابات اٹھا کر ابھی لاشعور یا اجتماعی لاشعور تک پہنچے ہیں۔ اگر ان حجابوں کے پیچھے وہ دیکھ سکتے تو وہ حقیقت اصلی یا ذات خداوندی سے اپنے آپ کو زیادہ قریب پاتے۔ یوں تو مادی قوت (Energy) کی بھی اس طرح تعبیر و توجیہہ کی جاسکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کے ساتھ مادی تصورات وابستہ ہوتے ہیں اس لئے اس کو صفات الوہیت سے متصف کرنا عام ذہنوں کے لئے ذرا دشوار ہوتا ہے۔ لیکن لاشعور یا اجتماعی لاشعور کا تصور چونکہ ذہنی تجزیہ کے سلسلہ میں پیش کیا جاتا ہے اس لئے اس تصور میں اور خدا کے مذہبی تصور میں اتنا بُعد نہیں ہوتا جو خوش اعتقادی (Faith) سے تحریک یافتہ انسانی تخیل عبور نہ کرسکے۔

اس تمام بحث کے باوجود تحلیل نفسی کے بعض رجحانات ایسے ہیں جن کو عام طور پر خدا کے عقیدے (Theistic Belie) سے ٹکرانے والا اور مذہب کی نفی کرنے والا سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً مذہب ...یات کا دعویٰ کرتا ہے کہ کچھ منتخب ہستیاں ایسی گذری ہیں جنکو ایک غیر معمولی ذریعہ علم یعنی ملکۂ ...ی و الہام حاصل تھا جس کے ذریعہ انہوں نے عالم غیب کے حقائق کا مشاہدہ کیا یا ان کو جانا اور اپنے ...ربات یا معلومات کو عام لوگوں تک پہنچایا۔ خدا یا عالم آخرت کے عقیدہ کی یہی بنیاد ہے۔
...تلیل نفسی کے علمبردار اپنے مفروضات اور نظریات کی روشنی میں عقیدۂ خدا اور مذہبی معتقدات ...دوسری تعبیر پیش کرتے ہیں۔ فرائڈ کہتا ہے کہ نسل انسانی کو اپنے زمانۂ طفولیت میں جو تجربات ...ش آئے اور اس وقت کی اجتماعی زندگی میں باپ (Primal Horde Father) سے جو خوف، ...بت اور تعظیم کے جذبات وابستہ رہے وہ نسلاً بعد نسل انسانی ورثہ کے طور پر منتقل ہوتے ...ہے اور ان ہی جذبات نے عقیدۂ خدا کو جنم دیا۔ گویا خدا کا تصور اولین انسانی گروہ کے باپ ...ے تصور کے بدل (Substitute) کے طور پر وجود میں آیا۔ اس سلسلہ میں وہ اس باپ کے ...خلاف بیٹوں کی رقابت اور بغاوت پھر باپ کا قتل اور اس پر پچھتاوا اور احساس جرم اور اس احساس جرم کو بانٹنے کے لئے ایک بیل کی قربانی کرنا اور اس کو مقدس سمجھنا اور سب کا مل کر ...س کے گوشت کی ضیافت میں شریک ہونا غرض اسی قسم کی خیالی داستانیں پیش کرتا ہے جو ...سی دیومالا سے کم حیرت انگیز نہیں۔ بدقسمتی سے تاریخ انسانی کے اولین دور کے ان واقعات ...کی کوئی قابل اعتبار شہادت ملنے کا سوال نہیں۔ فرائڈ کے جو کچھ دعوے ہیں وہ بعض قدیم توہمات اور ان کے متعلق ظنی خیال آرائیوں پر مبنی ہیں۔ ظاہر ہے ان بے بنیاد مفروضات اور ظنیات کو یقینی مان کر مذہب یا عقیدۂ خدا کے متعلق کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اب یہ ایک شخص کے رجحان کا سوال رہ جاتا ہے۔ اگر پہلے سے وہ مادی فلسفہ کے منفی پہلو سے متاثر ہے تو یقیناً وہ وحی، رسالت اور اس پر مبنی عقیدۂ خدا کے امکان اور جواز کا قائل نہ ہوگا بلکہ ان کی دوسری ممکن توجیہیں تلاش کرے گا۔ چاہے یہ توجیہیں کبھی یقینی نہ ہوں لیکن مثبت دلائل اور منفی دلائل دونوں قطعیت اور یقین سے محروم ہیں تو جس طرف اس کا دل اور مذاق رہنمائی کرے گا اسی کو وہ مانے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا پیشگی فیصلہ (Prior Commitment) انکار خدا کے ساتھ ہے اس لئے وہ اسی سے ہم آہنگ مفروضوں کا قائل ہوگا۔ لیکن اس کا یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ وہ بے لوث یا غیر جانبدارانہ فلسفیانہ استدلال سے ان نتائج تک پہنچا ہے۔ اس ذہنیت اور طرز فکر

کی تردید میں صرف اتنا بیان کر دینا یہاں کافی ہوگا کہ بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ خدا کے تصور اور باپ کے تصور میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں پھر بھی یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ خدا کا کوئی وجود نہیں ہے۔ اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ خدا کا وجود باپ کے وجود سے علیحدہ بالذات ہے لیکن باپ کے تصور نے خدا کے تصور تک رہنمائی کی ہے یا خدا کے وجود تک رہنمائی تو انسانی فطرت کی ایک بنیادی ضرورت کرتی ہے لیکن خدا کے تصور کو ذہن میں لانے کے لئے انسان باپ کے تصور سے مدد لیتا ہے۔ چونکہ باپ میں خدا کی ربوبیت اور جلال کا کچھ پرتو پایا جاتا ہے۔ اور باپ ہی نے تصور پر کیا منحصر ہے کیا ہماری زبان میں ایسے پیرایۂ بیان نہیں جو خدا کے تصور کو ایک بادشاہ یا آقا کے تصور سے مستعار الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔ یہ پیرایۂ بیان اور استعارے یہ غلط فہمی پیدا کر سکتے ہیں کہ خدا کا کوئی وجود نہیں بلکہ بادشاہ یا آقا کے تصور نے عقیدۂ خدا کو جنم دیا ہے۔ ظاہر ہے فلسفہ کا کوئی سنجیدہ طالب علم اس طرز استدلال کو درجۂ اعتبار نہیں دے سکتا۔ یہی حال فرائڈ کی توجیہ آغاز عقیدہ خدا کا ہے۔

اسی طرح بعض اوقات تحلیل نفسی کے ماننے والے پیغمبر یا علمبردار وحی کی خلاف معمول شخصیت پر زور دیتے ہوئے اس کے علم اور تجربوں کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ ان کا یہ استدلال بھی منطقی اعتبار سے بعض مغالطوں کا حامل ہے۔ فرض کیجئے ایک ایسی ہی خلاف معمول شخصیت رکھنے والا شخص آپ کو خبر دے کہ آپ کو کوئی خاص حادثہ پیش آنے والا ہے۔ کیا آپ یہ کہیں گے کہ چونکہ اس نے کسی سائنسی ذریعۂ علم سے یہ خبر نہیں دی ہے بلکہ ایک خلاف معمول شخصیت کی بنا پر اس نے یہ پیشین گوئی کی ہے اس لئے وہ حادثہ پیش آنا ناممکن ہے۔ اگرچہ بعض لوگ یہ کہیں گے کہ مافوق الفطرت حقائق کے علم کے لئے خلاف معمول شخصیت ہی موزوں ہو سکتی ہے لیکن ہم بحث کی خاطر یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ کسی کا خلاف معمول شخصیت کا حامل ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے وہ صحیح ہے۔ لیکن اس کی خلاف معمول شخصیت سے یہ نتیجہ بھی نہیں نکالا جا سکتا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے وہ یقیناً غلط ہے اور اس کا سچ ہونا ناممکن ہے۔ اسی طرح یہ سمجھنا چاہئے کہ کسی پیغمبر کی خلاف معمول یا غیر معمولی شخصیت سے اس کے دعووں کے متعلق کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ ان دعاوی کو ان کی اپنی قدر و قیمت پر جانچئے۔ انسانی فطرت کی ضروریات، اخلاق، انسانیت یا افادیت جو کچھ بھی معیار آپ مقرر کریں ان معیاروں سے مذہبی معتقدات پر تنقید و جرح کیجئے۔ جو چیزیں قطعی اور یقینی علم کی رسائی کی حدود سے باہر ہوں ان کے

متعلق اسی قسم کے عملی دلائل کو کام میں لانا انسانی زندگی کے لئے ناگزیر ہے۔

فلسفہ اور تحلیل نفسی کے درمیان ایک اور نقطۂ اتصال انسانی اقدار کا مسئلہ ہے۔ تحلیل نفسی اپنی ہمہ گیر جنسیت (Pan-sexualism)، نظریۂ جبلت، جبلت حیات اور جبلت مرگ (Eros and Thanatos) اور انسانی شخصیت کی نشوونما کی داستان اور مدارج طفولیت کی روشنی میں تمام انسانی اقدار کو جنسی جذبہ کے براہ راست یا در پردہ اظہار کی ایک شکل قرار دیتا ہے۔ اس توجیہ سے متاثر ہوکر اقدار کا جو نظریہ بنتا ہے اس میں زندگی کی تمام اقدار عالیہ کی عظمت اور تقدیس ختم ہوجاتی ہے اور انسان ایک ایسے مسخ شدہ حیوان کی شکل نظر آتا ہے جو ہمہ وقت جنسی لذت کا متلاشی ہو۔ لیکن درحقیقت اقدار کا فیصلہ کرنا کسی سائنس یا تحلیل نفسی کا کام نہیں تحلیل نفسی جہانتک سائنس بننے کا حوصلہ رکھتی ہے زیادہ سے زیادہ واقعاتی رنگ میں ذہن انسانی کے افعال اور تبدیلیوں سے بحث کرسکتی ہے۔ اقدار کا فیصلہ کرنا اس کا کام نہیں۔ یہ فلسفہ کا کام ہے۔ زندگی کی حقیقی اقدار ان کی بنیاد اور اہمیت سے بحث فلسفہ کا مخصوص میدان عمل ہے۔ سائنسی مواد مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے وقت پیش نظر ضرور رکھا جائے گا لیکن تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد آخری فیصلہ فلسفہ ہی کا ہوگا۔ ممکن ہے کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بجا ہے کہ اقدار کی نوعیت کا فیصلہ فلسفۂ اقدار ہی کرے گا لیکن تحلیل نفسی کا فراہم کیا ہوا مواد اس فیصلہ کی بنیاد ہی کو بدل دے گا اور ایک صداقت کا جویا فلسفی اقدار کے اسی نظریہ تک پہنچے گا جس کی تحلیل نفسی نشاندہی کرتی ہے۔ اس مغالطہ کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ طرز فکر تحلیل نفسی کے موئدین کی خوش فہمی پر مبنی ہے۔ اول تو تحلیل نفسی کی تمام تحقیق بے لوث ناقدین کی نظر میں شرف قبولیت کی حامل اور معتبر نہیں۔ اس میں حقائق کی بجائے بہت سے مفروضات اور ظنیات بھی شامل ہیں۔ لیکن اگر اس کی بعض اہم دریافتوں کو لائق اعتبار بھی سمجھ لیا جائے تب بھی ان سے زیادہ سے زیادہ کچھ معروف اقدار کی تشریح و ترکیب (anatomy) پر ہی روشنی پڑتی ہے۔ اقدار کی حیثیت سے ان کی اہمیت یا غیر اہمیت پر کوئی فتویٰ اس سے اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اس نکتہ کو ایک مثال کے ذریعہ سے واضح کیا جاسکتا ہے فرض کیجئے ایک ماہر نباتات اپنے علم و تجربہ کی روشنی میں ان سارے اسباب اور عناصر کی تشریح کرتا ہے جن کے عمل و اشتراک سے ایک پھول وجود میں آتا ہے۔ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ بعض کثافتیں اور غلاظتیں بھی اس کے وجود میں آنے کی ذمہ دار رہی ہیں۔ اس تشریح سے ہماری

سائنسی معلومات میں اضافہ ضرور ہوگا اور پھول کی نشوونما کے ابتدائی ماخذ بھی ہمارے سامنے آئیں گے لیکن موجودہ پھول کی ہیئت اور رنگ و بو کے اس پیکر میں جو جمالیاتی کشش ہمارے لئے ہے اس کی تردید اور تکذیب اس سے لازم نہ آئے گی۔ یہی حال اقدار کا ہے۔ نظریہ ارتقا کے حاملین چاہے یہ ثابت کر دیں کہ انسان ایک جانور کی ترقی یافتہ شکل ہے مگر اس ترقی یافتہ شکل پر اب حیوان مطلق کا اطلاق نہ ہوگا۔ اسی طرح تحلیل نفسی یا کوئی دوسری سائنس 'مثلاً انتھروپالوجی وغیرہ' اگر یہ ثابت بھی کر دے کہ انسان آغاز تمدن میں صرف جنسی جذبہ کے زیر فرمان تھا یا ایام طفولیت میں صرف جنسی جذبہ ہی اس کی زندگی کو قوت محرکہ فراہم کرتا تھا اور بعد کو پیدا ہونے والی تمدن، کلچر، تہذیب، اخلاق اور مذہب کی ساری پیچیدگیاں اور رنگا رنگیاں اسی بنیادی جذبہ کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں تب بھی ان شکلوں کی موجودہ ہیئت اور حیثیت سے قطع نظر کرکے ان کے آغاز کی حالت کو موجودہ زندگی کا معیار نہیں بنایا جا سکتا۔

اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ تحلیل نفسی ایک ذریعہ علم کی حیثیت سے بہت سے نقائص اور کمزوریوں کی حامل ہے۔ خود فرائڈ کے اعتراف کے بموجب تحلیل نفسی کا مقصد کسی بات کو ثابت کرنا نہیں بلکہ شخصیت کو بدلنا اور اس کے بعض نقائص کو دور کرنا ہے۔ اوّل تو اس کی معالجاتی اہمیت ہی کے بہت لوگ منکر ہیں۔ بہت سی مثالوں میں تحلیل نفسی کے طویل معالجہ کے بعد بھی مریض اچھا نہیں ہوتا بلکہ اس کی حالت بدتر ہو جاتی ہے۔ لیکن جن مثالوں میں مریض کو فائدہ بھی ہو جاتا ہے اور اس کے مرض کی علامتیں دور بھی ہو جاتی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ تحلیل نفسی کے سب نظرئے اور مفروضے قابل اعتبار ہیں۔ ژینے (Zanet) جو فرائڈ کا ایک ہم عصر اور مشہور ماہر نفسیات ہے صحیح کہتا ہے کہ صحت کا حاصل ہو جانا کسی طریقۂ علاج کے بنیادی نظریوں کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہوتا۔ بہت سے مریض ہپناٹزم کے ذریعہ اچھے ہو جاتے ہیں۔ بہت لوگوں کو تحلیل نفسی سے فائدہ ہو جاتا ہے۔ بعض مقدس طریقہ علاج (Sacredtherapy) سے اچھے ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ ان سب طریقہائے علاج کے بنیادی مفروضات درست ہیں۔ ژینے کے نزدیک فائدہ عموماً معالج کی شخصیت کی مریض کی نظر میں اہمیت (Prestige) اور اس کی موثر ہدایات (Suggestions) پر مبنی ہوتا ہے۔ پروفیسر یونگ کے تجربات سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ یونگ اپنا ایک واقعہ بیان کرتا ہے کہ ایک ادھیڑ عمر کی عورت جو بہت برسوں سے فالج کی ظاہری علامات کا

ننگڑا کر چلتی تھی اور کافی لنگڑا کر چلتی تھی اس کے پاس آئی اور ایک کرسی پر بیٹھتے ہوئے کہا کہ ڈاکٹر ہپناٹزم کے ذریعہ میری ٹانگ کا علاج کر دیجئے۔ یہ کہتے کہتے اس پر ہپناٹزم کی گہری کیفیت طاری ہوگئی اور کافی دیر طاری رہی۔ جب یونگ کی کوشش سے وہ ہوشیاری کی حالت میں آئی تو اس کے پیر کا لنگ غائب ہوچکا تھا اور وہ یونگ کے طریقۂ علاج کی مدح سرائی کرتی ہوئی سراپا شکر بن کر واپس ہوئی۔ یونگ نے اس واقعہ کا یہ اثر لیا کہ وہ ہپناٹزم کے طریقۂ علاج سے ہمیشہ کے لئے تائب ہوگیا اس لئے کہ اس نے یہ محسوس کیا کہ اس طریقۂ علاج میں ڈاکٹر کے اختیار کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تحلیل نفسی کو ایک طریقۂ علاج کی حیثیت سے چاہے کوئی کتنا ہی سراہے (اگرچہ دوسرے طریقہائے علاج پر اس کی فوقیت اکثر نفسیاتی علاج کے ماہرین کی نظر میں مشتبہ ہے) لیکن ایک سائنسی ذریعۂ علم کی حیثیت سے اس کی دریافتوں اور تحقیقات کو قبول کرنے اور فلسفیانہ نظریوں کی بنیاد کے طور پر استعمال کرنے میں بے حد احتیاط ضروری ہے۔

مضمون زیر نظر کو ختم کرنے سے پہلے ایک اور پہلو سے فلسفہ اور تحلیل نفسی کے تعلق پر نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرائڈ تحلیل نفسی کی تکنیک پر بحث کرتے ہوئے اس بات پر بہت زور دیتا ہے کہ تحلیل نفسی کا مقصد محض مریض کی صحت ہونا چاہئے۔ اس کو کسی فلسفہ یا نظریہ کے آلۂ کار کی حیثیت سے نہ استعمال کیا جائے۔ یہ درست ہے کہ یہ ہدایت پیشہ ورانہ دیانت کے اصول پر مبنی ہے۔ چونکہ مریض کا ذہن اس حالت میں نہیں ہوتا کہ وہ کسی نظریہ کے حسن و قبح پر تنقیدی نظر ڈال سکے اور اس کی اثر پذیری (Suggestibility) اکثر اس کو معالج کی رائے قبول کرنے پر ضرورت سے زیادہ آمادہ بنا دیتی ہے اس لئے معالج کا فرض ہے کہ وہ اس کی اس کمزوری سے فائدہ نہ اٹھائے اور اپنے فلسفیانہ نظریات کو اس پر مسلط نہ کرے۔ لیکن فرائڈ کی اس ہدایت میں اس حقیقت کا اعتراف بھی مضمر نظر آتا ہے کہ تحلیل نفسی معالجہ کی ایک تکنیک ہے اس لئے اس کو کسی فلسفیانہ عقیدہ یا نظریاتی مقصد کے تابع نہ ہونا چاہئے۔ اس اصول کی صداقت اور اہمیت سے کسی کو اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ لیکن اکثر اوقات ماہرین تحلیل نفسی خود اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں اور تحلیل نفسی کو مادیت یا ایک متکلمانہ فلسفہ کے ثبوت کے طور پر استعمال کرنے لگتے ہیں اگر بالفرض مذہبی عقائد اور مابعد الطبیعیاتی مسائل سے اپنے دامن کو بچا بھی لیں پھر بھی اخلاقی قدروں کا معاملہ ناگزیر طور پر تحلیل نفسی کا ہدف بنتا ہے۔ جنسی پاکبازی، عصمت، وعفت، پدرانہ شفقت، مادرانہ محبت، بچہ کی ماں سے وابستگی یہ اور اسی قسم کی بہت سی

قدریں جو بعض اخلاقی فلسفوں میں اہم درجہ رکھتی ہیں تحلیل نفسی کے دوران اپنی عظمت اور قطعیت کھو دیتی ہیں۔ ضمیر کی خلش اور احساسِ ندامت جن کو بعض صورتوں میں اخلاقی اصلاح کا پیش خیمہ کہا جا سکتا ہے تحلیل نفسی کی نظر میں علامات مرض کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس موقعہ پر ایک لطیفہ کا بیان جو اپنے اندر ایک بصیرت آموز پہلو رکھتا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امریکہ کے کسی شہر کے کسی ہوٹل میں ہر روز ایک شخص بیرے سے شراب کا ایک گلاس طلب کرتا اور پی کر گلاس فرش پر پٹخ دیتا۔ پھر شراب کے دام اور گلاس کی قیمت ادا کر کے چلا جاتا۔ ایک دن مینجر نے اس کو بلایا اور کہا "آپ کا یہ اضطراری فعل غالباً کسی ذہنی الجھن کا نتیجہ ہے۔ آپ کسی ماہر تحلیل نفسی سے رجوع کیوں نہیں کرتے جو آپ کی یہ الجھن دور کر دے"۔ اگلے دن وہ شخص نہیں آیا اور کافی عرصہ تک غیر حاضر رہا۔ پھر ایک دن وہ ہوٹل میں نظر آیا اور بیرے سے شراب مانگی اور پی کر پہلے کی طرح گلاس فرش پر پٹخ دیا۔ مینجر نے اس سے کہا "میں نے آپ کو کسی ماہر تحلیل نفسی سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا تھا شاید اس پر آپ نے عمل نہیں کیا"۔ اس شخص نے کہا "کیوں نہیں۔ میں کافی عرصہ ایک تحلیل نفسی کے ماہر کے زیر علاج رہا اور مجھے اس سے بے حد فائدہ ہوا"۔ مینجر نے حیرت زدہ ہو کر کہا "مگر گلاس تو آپ اب بھی توڑتے ہیں"۔ شخص مذکور نے جواب دیا "پہلے میں ایک احساس جرم کے ساتھ ایسا کرتا تھا اور اب کسی احساس جرم و ندامت کے بغیر گلاس توڑتا ہوں"۔ بہ ظاہر یہ ایک لطیفہ ہے لیکن درحقیقت اس سے تحلیل نفسی کے نمایاں رجحان پر روشنی پڑتی ہے۔ اصولاً تحلیل نفسی کو کسی فلسفیانہ نظریہ سے وابستہ نہیں ہونا چاہیئے لیکن عملاً اس کا خیال بہت کم رکھا جاتا ہے۔ عام طور سے تحلیل نفسی کے منفی رجحانات کی زد مذہب اور اخلاق پر پڑتی ہے اور یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ فرائڈ اپنے مقالات (Collected Papers) میں اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یورپ میں جب سے مذہبی عقائد کو زوال ہوا ہے ذہنی امراض (Neuroses) کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے لیکن یہ اعتراف اس کو ذہنی صحت کے لئے مذہب و اخلاق کی قدر و قیمت پہچاننے پر مائل نہیں کرتا۔ ایک معقول مذہب اور ایک صالح نظام اقدار انسانی شخصیت کی شیرازہ بندی میں جس قدر معاون ہو سکتا ہے اس کا اندازہ اور احساس تحلیل نفسی کے علمبرداروں کو نہیں اور یہی تحلیل نفسی کی بنیادی کمزوری ہے۔

ادریس احمد قریشی

بین الاقوامی اقتصادی عدم مساوات اور تجارتی پالیسی

اس مقالہ کا مقصد دنیا کی مختلف قوموں کے درمیان بڑھتی ہوئی اقتصادی عدم مساوات کی طرف توجہ مبذول کرانا ہے۔ اس میں ہم نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ ترقی یافتہ ممالک فراخ دلانہ تجارتی پالیسیاں اختیار کر کے اس عدم مساوات کو کم کر سکتے ہیں۔

ترقی یافتہ اور غیر ترقی یافتہ ممالک کے درمیان اقتصادی تعلقات کی موجودہ کیفیت امور اقتصاد کے سربراہوں کے لئے ایک زبردست چیلنج ہے کیوں کہ بین الاقوامی سطح پر بڑھتی ہوئی اقتصادی عدم مساوات کے نتیجہ میں مادّی اعتبار سے امیر اور غریب ملکوں کے درمیان پایا جانے والا فرق تیزی کے ساتھ بڑھتا جا رہا ہے کم ترقی یافتہ ممالک کے عوام یہ خیال کرتے ہیں کہ بین الاقوامی عدم مساوات کا سبب دنیا کا موجودہ معاشی نظام، بالخصوص بین الاقوامی تجارت کا نظام ہے جو غریب ملکوں کو نظر انداز کر کے امیر ملکوں کو زیادہ امیر بناتا جا رہا ہے۔

جیسا کہ مِردَل نے کہا ہے، روایتی نظریہ اقتصاد بالخصوص تجارتِ خارجہ کا نظریہ بین الاقوامی عدم مساوات میں اضافہ کی کوئی قابل اطمینان توجیہ نہیں کر سکا ہے۔ جس کی بڑی وجہ وہ مغالطہ انگیز مفروضات ہیں جن پر یہ نظریاتی ڈھانچہ مبنی ہے، مثلاً یہ پر فریب مفروضہ کہ معیشت میں توازن کی طرف ایک مستقل اور مسلسل رجحان پایا جاتا ہے۔ توازن کی طرف مستقل اور مسلسل رجحان کا یہی نظریہ اس بات کا ذمہ دار ہے کہ ذہنوں میں یہ خیال راسخ ہو گیا ہے کہ ایک ہی معاشی نظریہ جملہ مظاہر کی توجیہ کے لئے کافی ہے یہ بات نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے کہ عدم توازن کی طرف بھی ایک میلان پایا جا سکتا ہے جیسا کہ ادائیگیوں کے توازن میں عملاً پایا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس قسم کے عدم توازن کو دور کرنے کے لئے ٹھوس اقدامات سے غفلت برتی جاتی رہی۔

حقیقت یہ ہے کہ قوموں کے درمیان بڑھتی ہوئی اقتصادی عدم مساوات کا ایک بنیادی سبب

بین الاقوامی تجارت کا موجودہ نقشہ ہے۔ آج کل ترقی یافتہ ممالک زیادہ تر خام مال اور ابتدائی پیداوار برآمد کرتے ہیں۔ کم ترقی یافتہ ممالک اپنے پیداواری ڈھانچہ میں تنوع پیدا کر کے ایک ہمہ جہتی معیشت کی تعمیر عمل میں لانا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ترقی کے معنی ہی صنعتی ترقی کے ہیں۔ لیکن جب وہ اس دشوار کام کا آغاز کر کے اس راہ کے مراحل طے کرنا چاہتے ہیں تو انہیں یہ نظر آتا ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں ان کو اپنی ابتدائی پیداواروں کے لئے بھی گاہک تلاش کرنے ہیں اور اپنی نئی مصنوعات کے لئے بھی۔

بین الاقوامی اقتصادی تعلقات کی موجودہ نوعیت نے عجب صورت حال پیدا کر رکھی ہے ترقی یافتہ ممالک کم ترقی یافتہ ممالک کو اقتصادی امداد اس لئے دیتے ہیں کہ ان ممالک میں معاشی ترقی کی رفتار تیز ہو۔ لیکن جب کم ترقی یافتہ ممالک کی زرعی اور اقتصادی پیداوار میں خاطر خواہ اضافہ ہونے لگتا ہے تو ترقی یافتہ ممالک ان کی پیداواروں کی درآمد کی راہ میں محاصل کی اونچی دیواریں کھڑی کر دیتے ہیں۔ یہ حفاظتی دیواریں کھڑی کر کے یہ ممالک خود اپنے اس مقصد کا حصول ناممکن بنا دیتے ہیں کہ کم ترقی یافتہ ممالک کو ترقی کی راہ میں آگے بڑھایا جائے۔ اونچے درآمدی محاصل ترقی پذیر ممالک کی اس کوشش کو ناکام بنا دیتے ہیں کہ وہ برآمد کے ذریعہ اپنی آمدنی میں اضافہ کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ جب تک یہ ممالک خاطر خواہ مقداروں میں بیرونی زرمبادلہ نہ کمائیں گے وہ ایسے سامان سرمایہ کی درآمد کا اہتمام نہ کر سکیں گے جس کی ضرورت انھیں اندرون ملک سامان سرمایہ پیدا کرنے کے لئے ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک میں ترقی کی رفتار سست پڑ جاتی ہے۔

کم ترقی یافتہ ممالک میں درآمد کرنے کی صلاحیت محدود ہے کیونکہ ان کی برآمد روایتی اجناس تک محدود ہے۔ دوسری طرف ان ممالک میں ترقیاتی منصوبوں کے سبب درآمد کی ضرورت بڑھتی جارہی ہے اس ضرورت میں زرعی اجناس اور ایندھن بھی شامل ہیں اور اس کا ایک سبب ان کی آبادیوں میں اضافہ کی تیز رفتاری بھی ہے۔ درآمد کرنے کی صلاحیت زبانی اعتبار سے اُس کی ضرورت سے بہت پیچھے رہ گئی ہے۔ اس کے سبب ایسی رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہیں جنھوں نے ان ممالک میں ترقی کی مجموعی رفتار کو سست کر دیا ہے۔ تجارتی خلیج کے وسیع تر ہو جانے کا یہ رجحان کم ترقی یافتہ ممالک کا ایک زبردست مسئلہ بن چکا ہے۔ افسوسناک بات یہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کی تجارتی پالیسیوں نے اس تجارتی خلیج کو پاٹنے میں کوئی مدد نہیں کی ہے۔

عالمی تجارت کے حالیہ رجحانات کا ایک جائزہ ترقی یافتہ اور کم ترقی یافتہ ممالک کے مابین اقتصادی تعلقات کی موجودہ کیفیت کو سمجھنے میں مددگار ہوگا۔ اگرچہ بین الاقوامی تجارت معاشی سرگرمیوں کا ایک

بہت متحرک دائرہ ہے لیکن گزشتہ چند برسوں میں اضافہ کی رفتار تیزی سے گھٹی ہے۔ قابل توجہ امر یہ ہے کہ اگرچہ عالمی تجارت میں اضافہ کی رفتار پہلے سے کم ہے لیکن جو اضافہ ہوا ہے اس کا بیشتر حصہ ترقی یافتہ ممالک کی باہمی تجارت پر مشتمل ہے۔ ترقی یافتہ اور کم ترقی یافتہ ممالک کے مابین تجارت کم ہوتی جا رہی ہے۔ یہ بات بھی کم اہم نہیں ہے کہ اگرچہ عالمی تجارت میں اضافہ کی رفتار ہر سمت میں گھٹی ہے مگر ترقی یافتہ ممالک کی جانب اس کا بہاؤ زیادہ ہے بہ نسبت کم ترقی یافتہ ممالک کے۔

ترقی یافتہ ممالک کی تجارت خارجہ پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مجموعی تجارت خارجہ کا تین چوتھائی حصہ باہمی تجارت پر مشتمل ہے۔ کم ترقی یافتہ ممالک سے اُن کی تجارت اُن کی مجموعی تجارت خارجہ کا تقریباً پانچواں حصہ ہے۔ ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۹ کے عرصہ میں ہر برس ترقی یافتہ ممالک کی کم ترقی یافتہ ممالک سے تجارت میں اضافہ کی رفتار اُس سے کم تھی جتنی کہ ان ممالک کی باہمی تجارت میں اضافہ کی تھی۔

جہاں تک کم ترقی یافتہ ممالک کی تجارت خارجہ کا تعلق ہے ان کی دو تہائی سے زیادہ برآمد ترقی یافتہ ممالک میں جاتی ہے اور صرف ایک تہائی برآمد باہمی تجارت کے دائرہ میں ہوتی ہے۔ ۱۹۶۳ء سے ان ممالک سے ترقی یافتہ ممالک کو کی جانے والی برآمد میں اضافہ کی رفتار مسلسل گھٹ رہی ہے۔ ان کی باہمی تجارت میں اضافہ کی رفتار بھی کم ہو رہی ہے۔ امید افزا رجحان صرف اُن ممالک کو کی جانے والی برآمد میں مسلسل اضافہ ہے جن میں مرکزی منصوبہ بندی رائج ہے۔ دنیا کی مجموعی برآمدی تجارت میں مصنوعات کا حصہ نصف سے زیادہ ہے مگر کم ترقی یافتہ ممالک کی برآمد میں مصنوعات کی نسبت سات میں ایک کی ہے۔ کم ترقی یافتہ ممالک سے مصنوعات کی برآمد میں کچھ اضافہ ہو رہا ہے مگر اس اضافہ کی مقدار بہت کم اور ناکافی ہے۔

عالمی تجارت کے نقشہ پر نگاہ ڈالنے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ کم ترقی یافتہ ممالک کو بین الاقوامی تجارت میں شرکت سے نقصان ہو رہا ہے۔ عالمی تجارت جن اجناس پر مشتمل ہے وہ ان کے لئے ناسازگار ہیں اور عالمی تجارت کے بہاؤ کا موجودہ رخ حالات کو ان کے لئے بد سے بدتر بنا تا جا رہا ہے۔ عالمی تجارت میں دام کا رجحان بھی ان کے خلاف ہے۔ ان اسباب کی بنا پر منافع تجارت میں ان کا حصہ مسلسل کم ہوتا جا رہا ہے۔ بالفاظ دیگر بین الاقوامی اقتصادی عدم مساوات بڑھ رہی ہے۔ صورت حال کو اور خراب ہونے سے اگر بچایا جا سکتا ہے تو ایک حرکی تجارتی پالیسی کے ذریعے۔ ترقی یافتہ اور کم ترقی یافتہ دونوں طرح کے ممالک کے مشترکہ مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ ترقی یافتہ ممالک کی تجارتی پالیسی زیادہ فراخ دلانہ ہو اور وہ کم ترقی یافتہ ممالک کے لئے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کریں۔ ترقی یافتہ ممالک کو چاہئے کہ وہ تمام کم ترقی یافتہ ممالک کے لئے خصوصی مراعات دیں۔ ترقی یافتہ ممالک کی برآمد کو مابقت میں سہارا دینے

کے لئے کسی طرح کے محرکات نہیں فراہم کرنا چاہئے نہ محصول میں تخفیف کی شکل میں نہ کسی اور شکل میں۔ جب کم ترقی یافتہ ممالک معاشی ترقی کے اس مرحلہ میں پہنچ جائیں جس کے بعد ترقی کا عمل خود کار ہو جاتا ہے تو ان خصوصی مراعات کو ختم کر دیا جائے۔

گزشتہ دس برسوں میں کم ترقی یافتہ ممالک کی برآمد میں اضافہ کی رفتار میں ٹھہراؤ نے ترقیاتی عمل کو بری حد تک معطل کر دیا ہوتا اگر ترقی یافتہ ممالک سے امداد اور قرضہ جات کی آمد میں غیر معمولی اضافہ نہ ہوا ہوتا۔ پھر بھی معاشی امداد کی رفتار اتنی تیز نہیں تھی کہ برآمد میں ٹھہراؤ کے اثرات کی پوری طرح تلافی کر سکتی۔ معاشی امداد کی مقداروں میں اضافہ بطور خود معاشی ترقی کی ضمانت اسی صورت میں دے سکتا ہے جبکہ اس کے ساتھ ہی کم ترقی یافتہ ممالک کو ان کی برآمدی تجارت سے ہونے والی آمدنی بڑھانے میں بھی سہارا دیا جائے۔

اگرچہ مغرب کے صنعتی ممالک آزاد تجارت کے نظریہ کے قایل ہیں مگر وہ اپنے عمل کو اس قول کے مطابق نہیں بناتے معاشی ترقی کی راہ سے رکاوٹوں کا دور ہونا معاشی ترقی کی رفتار میں اضافہ کرے گا۔ ترقی یافتہ اور کم ترقی یافتہ ممالک کے درمیان اقتصادی عدم مساوات میں کمی کرنے کا ٹھوس طریقہ یہی ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک کو معاشی ترقی کی ایک اونچی رفتار حاصل ہو جائے۔ اگر ترقی یافتہ ممالک آزاد تجارت کی پالیسی پر عمل کریں، اور کم ترقی یافتہ ممالک سے ایسی ہی پالیسی اختیار کرنے کا مطالبہ کئے بغیر ایسا کریں، تو ان کا یہ عمل مختلف اقتصادی بلاکوں کے درمیان موجودہ معاشی تفاوت کو دور کرنے میں نمایاں حصہ لے سکتا ہے۔

کم ترقی یافتہ ممالک کو اپنی تجارت خارجہ میں جن مشکلات کا سامنا ہے ان کے اسباب مختلف ہیں مگر جس حد تک کہ اس کا سبب ترقی یافتہ ممالک کی تحفظاتی پالیسی ہے، ان پالیسیوں میں تبدیلی کم ترقی یافتہ ممالک کو معاشی خوشحالی کی ضمانت دینے میں کامیاب ہو سکتی ہے۔ یہ کامیابی کسی بھی دوسری تدبیر سے حاصل ہو سکنے والی کامیابی سے بڑی ہوگی حقیقت یہ ہے کہ جب تک دانشمندانہ اقتصادی پالیسی نہیں اختیار کی جاتی امیر اور غریب قوموں کے درمیان فرق بڑھتا ہی جائے گا۔ ضرورت اس کی ہے کہ محصولوں کے ذریعہ برآمد کی راہ میں جو دیواریں کھڑی کر دی گئی ہیں وہ ڈھا دی جائیں اور تجارت پر دوسری پابندیوں کو ختم کر دیا جائے جب تجارت کی راہ سے رکاوٹیں دور ہو جائیں گی تو ترقی کی راہ کی رکاوٹیں بھی دور ہو جائیں گی۔

ابوالفضل عثمانی

پولیٹیکل سوشیالوجی کے بنیادی مسائل

اور

پولیٹیکل کلچر[1]

علم سیاسیات کی تاریخ میں گزشتہ نصف صدی زبردست ارتقائی اہمیت اور جدید علمی اضافوں کی آئینہ دار ہے۔ اس دور میں سیاسی افکار اور رجحانات کو جو ترقی حاصل ہوئی اور سیاسی انداز تحقیق میں جو اضافے ہوئے ان کی وجہ سے علم سیاسیات کے لئے نئی نئی راہیں کھلیں۔ نئی منزلیں متعین ہوئیں۔ نئی اقدار اور نئے مطالبے پیدا ہوئے اور سیاست کے عملی میدان میں نئے نئے مسائل سامنے آئے۔

جدید سیاسی رجحانات کا مطالعہ کرنے اور سمجھنے کے لئے مختصر طور پر اُن کے تاریخی پس منظر کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ دور قدیم میں سیاسی افکار و خیالات کا فقدان تو نہیں تھا لیکن یہ تاریخی حقیقت ہے کہ اُس دور میں سیاسیات کو منفرد علمی حیثیت حاصل نہیں تھی بلکہ اس کو فلسفے اور بالخصوص فلسفۂ مابعد الطبیعات (Metaphysics) کا ایک شاخسانہ سمجھا جاتا تھا۔ اور اسی لئے سیاسیات کا مطالعہ ضمنی طور پر فلسفے کے ماتحت کیا جاتا تھا۔ یونانی مفکرین افلاطون و ارسطو کے ملفوظات اور تصانیف اُن کے فلسفیانہ انداز فکر کے شاہکار ہیں اور اسی طرح قدیم ہندوستانی مبصرین مَنُو

---

[1] سیاسی موضوعات کی فہرست میں پولیٹیکل کلچر ایک جدید اصطلاح ہے۔ اُردو میں اس کے مترادف کوئی اصطلاح موجود نہیں ہے۔ اگرچہ "ثقافت سیاسی" اس کا لفظی ترجمہ ہو سکتا ہے۔ مگر پولیٹیکل کلچر کا جو بنیادی مفہوم ہے اس کی کماحقہٗ ادائیگی اس ترجمے سے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جب تک اُردو میں کوئی مناسب اصطلاح اختراع نہ کی جائے انگریزی اصطلاح کا استعمال مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اور کوتلیہ کی تصانیف بھی فلسفیانہ ذہنیت کی پیداوار ہیں۔ جب ہم دور وسطیٰ پر نظر ڈالتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ اُس دور میں یورپ اور ایشیا پر مذہب والٰہیات کا غلبہ تھا اور سماجی زندگی کے ہر شعبے میں ان کو ناقابل تخفیف فوقیت حاصل تھی۔ چنانچہ اُس دور کے سیاسی افکار بھی اُسی مذہبی ماحول اور کلیسائی تسلط کے آئینہ دار ہیں۔ اُس دور میں سیاسی افکار مذہب اور اخلاقیات کے پابند تھے اور سیاسی حقائق کے لئے مذہبی دلائل اور اخلاقی جواز پیش کئے جاتے تھے۔ اگر اس دور کے سیاسی افکار کا مطالعہ کرنا ہو تو ان تصانیف کو دیکھنا پڑے گا جو بنیادی طور پر اخلاقیات کے متعلق لکھی گئی تھیں۔

یورپ میں دور جدید کا آغاز احیائے علوم اور صنعتی انقلاب کا مرہونِ منت ہے اگرچہ اٹلی میں احیائے علوم کی ابتدا کافی پہلے ہو چکی تھی مگر سترھویں صدی میں یہ پورے یورپ میں پھیل گیا۔ اور اُسی کے ساتھ ساتھ صنعتی انقلاب نے یورپی سماجی نظام کو اتنا متاثر کیا کہ اُس کی روایتی بنیادیں اور روایتی اقدار متزلزل ہوگئیں۔ سماجی اقدار میں انقلاب آیا تو افکار و خیالات میں بھی زبردست تبدیلی رونما ہوئی۔ زندگی کے ہر شعبے میں نئے رجحانات اور نئے تصورات تیزی سے بڑھنے لگے۔ زراعتی معاشرے کی جگہ صنعتی اور مشینی معاشرہ پرورش پانے لگا۔ سماج میں زر کی افراط ہوئی۔ جس کا ایک اثر یہ ہوا کہ سماج اور افراد کے مطالبات بڑھے اور سماج میں مختلف قسم کے مسائل رونما ہونے لگے۔ اور ان تمام باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی نظام پر دباؤ پڑنے لگا۔ دنیا کا کوئی سیاسی نظام اپنے سماجی تقاضوں کو نظر انداز یا ملتوی کر کے زیادہ عرصے زندہ نہیں رہ سکتا۔ یورپی سماج میں جو انقلاب رونما ہو رہا تھا اُس کا اثر یہ ہوا کہ سیاسی نظام کے متعلق روایتی تصورات (Traditional Concepts) بدلنے لگے اور 'ریاست' کا 'مافوق البشر' تصور زائل ہونے لگا۔ اور اس کی جگہ ریاست کے متعلق اُس تصور کی ابتدا ہوئی جس کو جدید سیاسی اصطلاح میں ریاست کا 'سیکولر تصور'[1] کہا جاتا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ریاست مذہب اور اخلاق کی روایتی اقدار کو اپنا شعار بنائے بغیر اُن خطوط پر عمل پیرا ہو جو سماجی تقاضوں کو غیر جانبداری کے ساتھ پورا کرسکیں اس تصور کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ سیاسی نظام کو ایک منفرد نظام اور ادارے کی حیثیت سے دیکھا

---

[1] لغوی طور پر سیکولر کا مفہوم ہے غیر مذہبی یعنی ایسا تصور جو مذہبی اثرات سے مُبرا ہو۔ لیکن سیکولر تصور مذہب کے منافی نہیں ہوتا۔ وہ ایک تصور ہے جو مذہبی اقدار کا پابند نہیں مگر مذہبی رواداری پر عمل پیرا ہوتا ہے۔

جائے اور اس پر مذہب یا کلیسا کی جو 'خودساختہ' پابندیاں عائد ہیں ان کو قطعی طور پر نظرانداز کر دیا جائے۔ ریاست کے سیکولر تصور اور منفرد اداریاتی حیثیت کا اقتضا ہے کہ اس کا مطالعہ بھی اُسی انداز سے کیا جائے۔ چنانچہ یہ بات شدت سے محسوس کی جانے لگی کہ علم سیاسیات کو فلسفے، مذہب اور اخلاق کی محکومی سے آزاد ہونا چاہیئے تاکہ سماج کے جدید تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے منفرد طور پر ریاست کا مطالعہ کیا جا سکے۔ اِس احساس کا عملی اظہار آخر اِس طرح ہوا کہ انیسویں صدی کے آغاز میں علم سیاسیات کی ایک منفرد اور 'آزاد' علمی حیثیت تسلیم کرلی گئی جس کا نصب العین سیکولر انداز میں ریاست اور حکومت کا مطالعہ کرنا تھا۔[۱]

جن حالات کے زیرِ اثر سماجی نظام تغیر پذیر ہوا اس کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے۔ ان ہی حالات کا اقتضا تھا کہ سیاسی نظام (Political System) میں تبدیلیاں رونما ہونے لگیں اور سیاسی اقدار بدلنے لگیں۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ سیاسی تنظیم (Political Organization) کی فوقیت۔ سیاسی اداروں (Political Institutions) کی برتری اور اقتدار اعلیٰ کی افضلیت بدستور قائم رہی۔ چنانچہ علم سیاسیات کے سامنے سب سے پہلے جو مسائل آئے اُن میں سیاسی اداروں اور تنظیموں اور اقتدار اعلیٰ کا مطالعہ اور تجزیہ سب سے اہم مسائل تھے جو اس علم کی توجہ کا مرکز بنے۔

یہ بات ایک کُلیے کے طور پر تسلیم کی جا چکی ہے کہ "سیاسی تنظیم انسانی سماج کی سب سے اعلیٰ تنظیم ہے" جو پورے سماج پر حاوی ہے۔ اور جس کو تمام افراد اور انکی ہر قسم کی تنظیموں اور اداروں پر حاکمانہ غلبہ حاصل ہے۔ لیکن یہ بات خصوصیت سے قابلِ غور ہے کہ سیاسی تنظیم کی بنیادیں سماج پر قائم ہیں۔ بغیر سماج کے سیاسی تنظیم کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ سیاسی تنظیم کو سماجی نظام پر فوقیت ضرور حاصل ہے مگر وہ سماج سے جُدا کوئی

---

[۱] مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو

J. B. Bury, The Idea of Progress, (London, 1920)

William Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice (1793)

انگریزی میں "پولیٹیکل سائینس" کی اصطلاح سب سے پہلے گوڈون نے ہی استعمال کی۔ ملاحظہ ہو:

Book II, ch. I & Book IV, ch. V

حیثیت نہیں رکھتی اور نہ سماج سے بے تعلق ہوکر زندہ رہ سکتی ہے سیاسی تنظیم کا مطالعہ کرتے وقت سماجی نظام کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم اس کو حالات کا اثر کہا جا سکتا ہے کہ انیسویں صدی سے لے کر بیسویں صدی کے آغاز تک سیاسیات کا موضوع بحث سیاسی نظام کا تنظیمی۔ اداریاتی اور عملی پہلو ہی رہا اور سیاسی نظام کی سماجی بنیادوں کو اگرچہ قطعی طور پر فراموش نہیں کیا گیا مگر ان کو قابل اعتنا بھی نہیں سمجھا گیا۔

اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں جن جدید سماجی اور سیاسی رجحانات کی ابتدا یورپ میں ہوئی تھی وہ تیزی سے ساری دنیا میں پھیل رہے تھے اور اُن کو کسی حد تک سماجی و سیاسی ترقی کی علامت (Symbol) تسلیم کر لیا گیا تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد جب قومیت اور جمہوریت کے تصورات کو یورپ اور امریکہ کے علاوہ ایشیا اور افریقہ میں فروغ ہوا اور قومی وانفرادی آزادی کے رجحانات سماجی زندگی کا معیار قرار دئے گئے تو لازمی طور پر سیاسی اقدار کو بھی اُن سے ہم آہنگ کرنے کا احساس بڑھنے لگا۔ دور جدید میں جمہوری رجحانات کا ایک اثر تو یہ ہوا کہ منظم اور "بامقصد" سیاسی جماعتیں عالم وجود میں آئیں جن پر بعض سیاسی تحریکوں کا اثر بھی تھا اور جن کا نصب العین بعض سیاسی تصورات (Political Ideologies) کو فروغ دینا تھا۔ سیاسی دنیا میں "فرقوں" اور گروہوں کا وجود تو ہمیشہ رہا ہے مگر منظم سیاسی جماعتوں کا آغاز انیسویں صدی ہی میں ہوا۔ ان جماعتوں کا تعلق ایک طرف تو عوام سے ہوتا ہے جن کی امداد۔ تعاون اور حوصلہ افزائی پر اُنکی زندگی کا دارومدار ہے اور دوسری طرف اُن کا تعلق سیاسی نظام سے ہوتا ہے جس پر اقتدار حاصل کرنے اور اپنے نصب العین کو بروئے کار لانے کے لئے وہ سماج میں جدوجہد کرتی ہیں۔ اس طرح سیاسی پارٹیاں سماجی اور سیاسی نظام کے درمیان "بااثر"۔ بامقصد اور مفید 'رابطہ' قائم کرتی ہیں۔ سماجی نظام کے جو اثرات اُن پر مرتب ہوتے ہیں وہ سیاسی نظام میں اُنکی ترجمانی کرتی ہیں اور سیاسی نظام کا جو ردعمل ہوتا ہے اس کی وضاحت سماجی نظام میں کی جاتی ہے۔ اس عمل کو جدید سیاسی اصطلاح میں پولیٹیکل کمیونیکیشن[1] (Political Communication) کہا جاتا ہے۔

---

[1] یہ بھی ایک جدید اصطلاح ہے اور اُردو میں اس کا آزاد ترجمہ "سیاسی مُراسلت" کیا جا سکتا ہے

جمہوری نظام کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ سماج میں رہنے والے افراد بلا تفریق اور بلا خوف سیاسی تنظیم میں حصہ لیں۔ سیاسی تنظیم میں عوام کے اشتراک (Participation) کا مقصد یہ ہوا کہ سماج میں سیاسی مسائل کا شعور عام ہو۔ عوام سیاسی مسائل کو سمجھیں۔ اُن میں دلچسپی لیں اور اُن کے متعلق رائے قائم کریں تاکہ اُن کا اشتراک صحت مند۔ موثر اور با مقصد ہو سکے۔ اس مقصد کے لئے سیاسی پارٹیوں کا رول یا عمل کسی تفصیل کا محتاج نہیں۔ دورِ جدید میں سیاسی پارٹیوں کی اہمیت اتنی بڑھ چکی ہے کہ ان کے بغیر جمہوری نظام کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ امریکہ میں جہاں سیاسی پارٹیوں کو کسی قسم کی آئینی حیثیت حاصل نہیں ہے ان کو سیاسی نظام کا "رکن چہارم" کہا جاتا ہے[1]۔ اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ سیاسی نظام سماج ہی کا ایک حصہ ہے اور اس میں عوام کی شمولیت (Involvement) ناگزیر ہے اور سماج۔ افراد اور سیاسی نظام کے درمیان سیاسی پارٹیوں کے ذریعے ایک "مستقل رابطہ" قائم رہتا ہے۔

علم سیاسیات میں جو سب سے بڑا انقلاب دور حاضر میں آیا وہ یہ ہے کہ اب سیاسیات کا موضوع بحث محض سیاسی تنظیمیں اور ادارے نہیں ہیں اور نہ سیاسی مسائل پر خالص فلسفیانہ انداز سے بحث کی جاتی ہے بلکہ سماج اور سماج میں پیدا ہونے والے اُن مختلف محرکات کے مطالعے پر زور دیا جاتا ہے جن کا براہ راست اثر سیاسی نظام پر پڑتا ہے اور جن کی اہمیت کو سیاسی نظام نظر انداز نہیں کر سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی مفکرین و محققین کی زیادہ تر توجہ اُن سماجی محرکات کے "تجربی مطالعے" (Empirical Study) پر ہے جنکو باقاعدہ تنظیمی حیثیت تو حاصل نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ پورے سیاسی نظام کو متاثر کرتے ہیں بلکہ ایک حد تک اس کی کارکردگی کے لئے ایک خاکہ اور عمل درآمد کے لئے ایک لائحہ عمل متعین کرتے ہیں۔ سماج میں ایسے محرکات کی کمی نہیں جن کا مقصد اور مطمح نظر سیاسی ہو۔ سماج میں افراد۔ گروہوں اور انجمنوں کے باہمی روابط کا لامحدود سلسلہ ہوتا ہے اُن روابط کی مختلف شکلیں مختلف انداز اور مختلف حیثیتیں ہوتی ہیں۔ اور اُن کے ردعمل سے مختلف نتائج مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً ثقافتی۔ اقتصادی۔ معاشی۔ معاشرتی اور سیاسی روابط۔ ان میں سے ہر ایک رابطہ سماجی اور انفرادی زندگی

---

[1] سیاسی نظام کے دوسرے تین ارکان جنکو آئینی حیثیت حاصل ہے وہ ہیں انتظامیہ۔ مقننہ اور عدلیہ

کے لئے زبردست اہمیت رکھتا ہے اور زندگی کے مختلف شعبوں پر اثر انداز ہوتا ہے جن روابط اور محرکات کا تعلق سیاسی نظام سے ہوتا ہے یا جن روابط و محرکات کے سیاسی نتائج مرتب ہوتے ہیں اور سیاسی نظام پر اثر پڑتا ہے اُن کا مطالعہ کرنے کے لئے سیاسیات اور عمرانیات سے یکساں طور پر استفادہ کیا جاتا ہے اور سنہ ۱۹۵۰ء کے بعد اس مقصد کے لئے جس جدید شعبۂ علم کا اضافہ ہوا ہے اس کو پولیٹیکل سوشیالوجی[1] (Political Sociology) کا نام دیا گیا ہے جن سماجی روابط و محرکات کی سیاسی اہمیت متعین ہوجاتی ہے اُن میں سے ہر ایک کا جداگانہ تجربی (Empirical) مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور اس کو اصطلاحاً مائیکرو پولیٹیکس[2] (Micro-Politics) کہتے ہیں۔

سماجی اور سیاسی نظام کے جن روابط کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اُن سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ سماج میں دو قسم کے محرکات کارفرما ہوتے ہیں جن سے سیاسی نظام متاثر ہوتا ہے۔

(۱) منظم اور باضابطہ تنظیمیں یا ادارے: ان کی بھی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں (الف) سیاسی پارٹیاں جو خالص سیاسی مقاصد کے لئے قائم کی جاتی ہیں۔ سیاسی نظریات (Political Ideologies) کو فروغ دیتی ہیں اور سیاسی اقتدار کے لئے جدوجہد کرتی ہیں۔ ان کا نصب العین سیاسی ہوتا ہے مگر یہ سماج کے ہر حصے اور ہر پہلو کو متاثر کرتی ہیں۔ (ب) باضابطہ اور تسلیم شدہ تنظیمیں اور ادارے جو کسی ایک خاص اور متعین مقصد کو حاصل کرنے کے لئے قائم کئے جاتے ہیں۔ ان کا بنیادی مقصد اور نصب العین سیاسی نہیں ہوتا اور نہ یہ سیاسی اقتدار کے لئے براہ راست جدوجہد کرتے ہیں۔ البتہ "حسب ضرورت" سیاسی اقدامات سے گریز نہیں کرتے بلکہ عام طور پر اُن کا تعلق کسی نہ کسی سیاسی پارٹی سے ہوتا ہے جس کے نظریاتی مقاصد کے لئے یہ معاونت کرتے ہیں۔ مثلاً ٹریڈ یونین اور نوجوانوں کی تنظیمیں۔ اِن کے علاوہ بعض تنظیمیں ایسی ہوتی ہیں جن کا مقصد سماجی۔ ثقافتی یا معاشرتی فلاح ہوتا ہے۔ ایک مقررہ ضابطے کے مطابق کام کرتی ہیں۔ کھلے طور پر اِن کا تعلق سیاسی پارٹیوں سے نہیں ہوتا مگر ضرورت پڑنے پر اُن سے ساز باز بھی کرتی ہیں اور معاونت کا یقین بھی دلاتی ہیں مثلاً مذہبی جماعتیں۔ اصلاحی تنظیمیں اور ثقافتی ادارے۔

---

[1] اس جدید اصطلاح کا آزاد اُردو ترجمہ "سیاسیات عمرانی" کیا جاسکتا ہے

[2] یہ بھی ایک جدید اصطلاح ہے اردو میں نہ اس کا مترادف موجود ہے اور نہ مناسب ترجمہ ہی کیا جاسکتا ہے۔

(۲) غیر منظم اور غیر رسمی (informal) محرکات و روابط: اِن کی نہ کوئی تنظیم ہوتی اور نہ کوئی ضابطہ۔ یہ سیاسی نظریات کو فروغ نہیں دیتے بلکہ "مفاد" (Interests or gains) کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ یہ سیاسی اقتدار کے لئے خود جدوجہد نہیں کرتے بلکہ "مفاد" کی خاطر سیاسی جماعتوں سے سودے بازی (bargain) کرتے ہیں اور اسی اعتبار سے انکی معاونت یا مخالفت کرتے ہیں۔ مثلاً ذات برادری کے گروپ یا گروہ محلّوں کے اصلاحی یا ترقیاتی گروہ (یا انجمن باہمی) یا اسی قسم کے مقامی گروہ۔ ہم مشرب و ہم خیال لوگوں کے گروہ۔ ہم پیشہ لوگوں کے غیر منظم یا غیر رسمی گروہ وغیرہ وغیرہ۔

اگرچہ تجزیاتی نقطۂ نظر سے سماجی محرکات کی تقسیم ضروری معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ منظم اور غیر منظم محرکات کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ دونوں ہمیشہ خلط ملط رہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے پر اثر ڈالتے ہیں یا ایک دوسرے کو بالیدگی بخشتے ہیں۔ یہ بات ناقابل فراموش ہے کہ جو افراد منظم جماعتوں سے تعلق رکھتے ہیں یا اُن کے ممبر ہوتے ہیں وہی افراد اپنی عام زندگی میں غیر منظم اور غیر رسمی روابط میں بھی منسلک ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص سیاسی مقاصد کے لئے ایک سیاسی جماعت کا ممبر ہوتا ہے۔ پیشے کے اعتبار سے ٹریڈ یونین میں شامل ہوتا ہے۔ اپنے محلّے کی "محلہ کمیٹی" کا کارکن ہوتا ہے۔ کسی مذہب کو ماننے کی وجہ سے اُس مذہبی گروہ سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ ایک خاص ذات یا برادری میں پیدا ہوا ہے اس لئے اُس تعلق اور رابطے کو نہیں بھلا سکتا اور ذات یا برادری کے رسوم اور طور طریق کا احترام کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ منظم اور غیر منظم محرکات کو واٹر ٹائٹ[۱] (water tight) درجوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں قسم کے محرکات اور اُن کے باہمی تعلق ہی سے سماجی زندگی کی شیرازہ بندی اور سماجی روابط کے تسلسل کا اظہار ہوتا ہے۔

جن محرکات و روابط کو پولیٹیکل سوشیالوجی میں خصوصیت حاصل ہے اور جو پولیٹیکل سوشیالوجی کے اہم مسائل کہے جا سکتے ہیں وہ مختصر طور پر مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) پولیٹیکل سوشلائزیشن اور رکروٹمنٹ[۲] (Political Socialization and Recruitment) :-

---

[۱] آب بند (؟)

[۲] اس کا آزاد ترجمہ سیاسی شمول و تربیت کیا جا سکتا ہے۔

انسان کی زندگی میں مختلف دور آتے ہیں اور ہر دور میں اُس کی استعداد اور صلاحیتوں کے مطابق سماج اُس کو مختلف مسائل سمجھنے اور مختلف مراحلِ زندگی میں داخل ہونے کے مواقع بہم پہنچاتا ہے تاکہ سماج میں اس کی زندگی مُفید ہو سکے سماجی نظام کا تسلسل باقی رہے اور ارتقائی مسائل میں مدد ملے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر بچّے کو سماجی برادری میں داخل کیا جاتا ہے[۱]۔ مثلاً بچہ گفتگو کرنے کے لئے ایک زبان سیکھتا ہے۔ سماج کے رسم ورواج اور طور طریق سے روشناس ہوتا ہے اور اُن کو اختیار کرتا ہے۔ اسکول جانے کے لائق ہوتا ہے تو طالب علموں کی برادری میں داخل کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد پیشہ وروں کی برادری میں شامل ہوتا ہے اور اسی طرح کے بہت سے مراحل سے گزرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایسی بھی منزل آتی ہے جب اس کو سیاسی مسائل کا سامنا ہوتا ہے۔ اور ایک جمہوری نظام میں یہ ایک ناگزیر منزل ہوتی ہے۔ انسان کے سامنے سیاسی مسائل پیش کئے جاتے ہیں وہ ان کو سمجھتا ہے۔ اپنی رائے قائم کرتا ہے۔ اپنے خیالات اور نظریات کا اظہار کرتا ہے۔ اس عمل میں سیاسی پارٹیاں۔ اخبارات اور ریڈیو وغیرہ بہت مدد کرتے ہیں۔ اس سیاسی صلاحیت کا ایک نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ وہ رائے دہندگان کی برادری میں داخل ہو جاتا ہے اور اس کو سیاسی نظام میں حصہ لینے کا موقعہ ملتا ہے اور دوسری طرف یہ سہولت بھی ملتی ہے کہ وہ آزادی کے ساتھ کسی بھی سیاسی پارٹی میں شامل ہو کر اپنے خیالات کو فروغ دے سکتا ہے۔ گویا ایک طرف تو وہ سیاسی نظام میں داخل (رِکروٹ ۔ Recruit) ہوتا ہے اور دوسری طرف سیاسی پارٹیوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُن میں شامل ہوتا ہے۔

فرد کی سیاسی صلاحیتوں۔ دلچسپیوں اور نظریات کا اثر اور دباؤ سیاسی نظام پر پڑتا ہے اور اس لئے سیاسی نظام کا تجربی مطالعہ کرتے وقت سماجی محرکات کو پیش نظر رکھنا اور اُن سے استفادہ کرنا بیحد ضروری ہے۔

(۲) استفادی گروپ اور اثر انداز گروپ (Interest Groups and Pressure Groups):

یہ بات مختصر طور پر اوپر واضح کی جا چکی ہے کہ ہر سماج میں منظم سیاسی پارٹیوں کے علاوہ متعدد منظم یا تسلیم شدہ غیر سیاسی جماعتیں ہوتی ہیں اور لامحدود غیر منظم اور غیر تسلیم شدہ گروپ یا گروہ ہوتے ہیں یہ جماعتیں اور گروہ اس وقت تیزی سے عمل پیرا ہوتے ہیں جب کوئی بھی سیاسی عمل یا سیاسی اقدام

---

[۱] اس سماجی نظام عمل کو اصطلاحاً سوشلائزیشن (Socialization) کہا جاتا ہے۔

خود ان کے مفاد سے ٹکراتا ہے یا اُن کے مفاد کے لئے معاون ہوسکتا ہے۔ گویا یہ جماعتیں یا گروہ جن کو سیاسی اعتبار سے "خوابیدہ" کہا جا سکتا ہے اُس وقت متحرک ہوتے ہیں۔ جب سیاسی نظام میں "حرکت" پیدا ہوتی ہے اور منظم سیاسی جماعتوں کا دباؤ بڑھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ سیاسی نظام کی ہر "حرکت" کا اثر براہ راست سماج پر پڑتا ہے اور اُس کا ردعمل ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ اُس ردعمل کا اظہار فرد کے عمل سے بھی ظاہر ہوتا ہے اور جماعتوں اور گروہوں کے عمل سے بھی۔ اور اس سب کا مجموعی اثر آخر کار سیاسی نظام پر ہی پڑتا ہے۔ اِس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ سیاسی نظام کا بامقصد تجزیہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اُن استفادی گروپوں اور اثرانداز گروپوں کا بغور مطالعہ کیا جائے کہ جو بظاہر سیاسی حیثیت نہیں رکھتے مگر سیاسی نظام پر اُن کا اثر اور دباؤ ایک فیصلہ کن اہمیت رکھتا ہے۔ مثلاً ہمارے سماج میں ایک ہی شہر میں مختلف برادریاں آباد ہیں جو خالص سماجی گروہوں کی حیثیت رکھتی ہیں اور سیاسی اعتبار سے وہ بظاہر کوئی اہمیت نہیں رکھتیں اُن میں سے بعض برادریوں کو شہر کے سماجی ڈھانچے (Social Complex) میں تعداد کے اعتبار سے اکثریت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اگر شہر میں کوئی بھی سیاسی تحریک یا سیاسی اقدام کیا جائے تو اُس برادری کے جذبات اور خواہشات کو نظر انداز کرنا ناممکن ہے۔ فرض کیجئے "الف" شہر میں اگروال برادری کے لوگوں کی خاصی تعداد ہے تو الیکشن جیتنے کے لئے اُن کی خواہشات کا احترام کرنا ہر سیاسی پارٹی اپنا اولین فرض سمجھے گی۔ اور اپنی اِس "سیاسی اہمیت" سے اگروال برادری بھی پورا پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے گی۔ ایسی بہت سی مثالیں دن رات ہمارے سامنے آتی ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہندوستان کے سیاسی نظام کا تجربی اور تجزیاتی مطالعہ اُس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتا جب تک برادریوں کی اہمیت کو بخوبی واضح نہ کیا جائے۔ یو۔ پی اور بہار کو لے لیجئے۔ یہاں کی سیاست کا ایک اہم ترین جزو برادری بندی (Casteism) ہے۔

(۳) سیاسی انداز عمل (Political Behaviour) :- یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ سیاسی نظام اور سماجی نظام ایک ہی حقیقت کے دو روپ ہیں۔ ایک کا انحصار دوسرے پر اور دوسرے کا وجود ایک پر مبنی ہے۔ یہ بات بھی ناقابل فراموش ہے کہ سماجی نظام میں جو بھی تحریک یا عمل ہوتا ہے وہ سیاسی نظام پر اثر ڈالتا ہے۔ جمہوری نظام میں سماجی تحریکوں اور اقدامات کی اہمیت اور بھی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ پورا سیاسی نظام سماج ہی سے قوت اور

جواز (Authority and Legitimacy) حاصل کرتا ہے۔ سماج کی خواہشات کا احترام سیاسی نظام کا سب سے بڑا فریضہ ہے۔ سماج جب چاہے سیاسی حکمت عملی (Policy) کو نیا موڑ دے سکتا ہے۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جماعتوں اور افراد کا سیاسی انداز عمل براہ راست سیاسی نظام کو متاثر کرتا ہے۔ سیاسی پارٹیاں کس انداز سے مختلف سیاسی مسائل کو عوام کے سامنے پیش کرتی ہیں اور اُن ہی مسائل کو کس انداز سے سیاسی نظام تک پہونچاتی ہیں۔ یا استفادی گروپ کس انداز سے اپنے مسائل یا مانگوں کو سیاسی نظام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور کس انداز سے مختلف مسائل پر مصالحت (Compromise) کرتے ہیں۔ مختلف گروہوں اور جماعتوں میں اتحاد (alliance) اور سیاسی گٹھ جوڑ کا انداز کیا ہوتا ہے اور اس سب کے بعد افراد کا ردعمل کس طرح ظاہر ہوتا ہے۔ اُن کے انداز عمل اور انداز فکر میں کیا تغیر رونما ہوتا ہے اور اُس کا مجموعی اثر سیاسی نظام پر کیا ہوتا ہے۔ یہ ایسے اہم مسائل ہیں کہ جن کو جدید سیاسیات کا کوئی طالب علم نظر انداز نہیں کر سکتا۔ سیاسی نظام کے ارتقائی مسائل۔ استواری (Stability) کے اسباب۔ ترقی میں آہستہ رفتاری کے وجوہات اور سیاسی پس ماندگی کا تجزیہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ سماج میں سیاسی انداز عمل کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ مثل مشہور ہے کہ لوگوں کو حکومت وہی میسر آتی ہے کہ جس کے وہ اہل ہوتے ہیں جمہوری نظام میں اہلیت کا دارومدار اِس پر ہے کہ لوگوں کا سیاسی انداز عمل کس قسم کا ہے۔ اور سماج کا سیاسی مزاج کس طرح تشکیل پا رہا ہے۔ سیاسی انداز عمل کا اثر براہ راست سیاسی پارٹیوں پر ہوتا ہے۔ استفادی گروہوں پر ہوتا ہے اور اُن کے ذریعے سماجی زندگی کے ہر شعبے میں پھیل جاتا ہے۔ اس طرح سیاسی نظام کا مطالعہ کرتے وقت سیاسی انداز عمل کی اہمیت کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) پولیٹیکل کلچر:۔ کلچر ایک ایسی اصطلاح ہے کہ جس کی متفقہ تعریف آج تک نہیں کی جا سکی ہے۔ عمرانیات کے مختلف ماہرین نے مختلف سماجی اسباب کو کلچر کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ بعض نے زبان۔ لباس۔ رہائش۔ سماجی طور طریق کو کلچر کہا ہے تو بعض نے زبان و ادب سے لے کر فن تعمیر، موسیقی۔ سائنسی ایجادات غرض ہر اُس چیز کو کلچر کا حصہ شمار کیا ہے جو انسان نے اپنی سہولت اور آسائش کے لئے بنایا ہے یا ایجاد کیا ہے۔ گویا دنیا کی ہر وہ چیز

جو انسانی کوشش کی مرہونِ منت ہے کلچر میں شامل کی جا سکتی ہے[1]۔ کلچر کے اسی ہمہ گیر تصور کو سامنے رکھا جائے تو جس طرح سماجی طور طریق۔ عقیدے۔ آدابِ معاشرت اور اندازِ عمل کلچر کا جزو ہیں اسی طرح سیاسی طور طریق۔ آدابِ سیاست، سیاسی عقیدوں اور سیاسی اندازِ عمل کو بھی کلچر کا جزو کہنا چاہیئے اور جس طرح سیاسی نظام کو سماجی نظام سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح پولیٹیکل کلچر کو بھی سماج سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جس طرح سیاسی نظام کو سماجی نظام سے ممیز کرنے کے لئے حدِ فاصل متعین کی جاتی ہے اسی طرح پولیٹیکل کلچر اور عام کلچر کے درمیان بھی حدِ فاصل قایم کی جا سکتی ہے[2]۔

پولیٹیکل کلچر کا مطالعہ جدید تجربی سیاسیات میں زبردست اہمیت رکھتا ہے اور گزشتہ دس سال میں اس موضوع پر بامقصد تحقیقات ہوئی ہیں اور پُرمغز تصورات پیش کئے گئے ہیں۔

اگر اُن افریقی اور ایشیائی ممالک کے سیاسی نظاموں کا مطالعہ کیا جائے کہ جو گزشتہ پندرہ بیس سال میں سامراجی غلامی سے آزاد ہوئے ہیں اور اب جدید جمہوری نظام کو اختیار کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہیں تو پولیٹیکل کلچر کے تصور کی اہمیت اور افادیت کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے[3]۔ ان ممالک کی تاریخ سے ثابت ہے کہ وہاں شخصی حکومتیں اور جاگیردارانہ نظام رائج تھا۔ مغربی طرز کی جمہوریت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ جب مغربی سامراج کا تسلط ہوا تو دھیرے دھیرے لوگ مغربی سیاسی تصورات اور نظریات سے روشناس ہوئے اور مغربی تعلیم کے رواج کے ساتھ ساتھ اُن تصورات نے سیاسی ذہنیت کو بدلا اور قدیم تصورات

---

[1] کلچر کے "ہمہ گیر تصور" کے لئے ملاحظہ ہو

A.W. Green. Sociology, pp. 78-92 (Fourth Ed.)

[2] اس بحث کے لئے ملاحظہ ہو

Almond, 'Comparative Political Systems' in Journal of Politics, Vol. 18, 1965; reprinted in Eulau etc. eds. Political Behaviour, pp. 34-42.

[3] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو

Almond & Coleman, The Politics of Developing Areas, pp. 3-64 (Princetion, 1960).

جواز (Authority and Legitimacy) حاصل کرتا ہے۔ سماج کی خواہشات کا احترام سیاسی نظام کا سب سے بڑا فریضہ ہے۔ سماج جب چاہے سیاسی حکمت عملی (Policy) کو نیا موڑ دے سکتا ہے۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جماعتوں اور افراد کا سیاسی انداز عمل براہ راست سیاسی نظام کو متاثر کرتا ہے۔ سیاسی پارٹیاں کس انداز سے مختلف سیاسی مسائل کو عوام کے سامنے پیش کرتی ہیں اور اُن ہی مسائل کو کس انداز سے سیاسی نظام تک پہونچاتی ہیں۔ یا استفادی گروپ کس انداز سے اپنے مسائل یا مانگوں کو سیاسی نظام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور کس انداز سے مختلف مسائل پر مصالحت (Compromise) کرتے ہیں۔ مختلف گروپوں اور جماعتوں میں اتحاد (alliance) اور سیاسی گٹھ جوڑ کا انداز کیا ہوتا ہے اور اس سب کے بعد افراد کا ردعمل کس طرح ظاہر ہوتا ہے۔ اُن کے انداز عمل اور انداز فکر میں کیا تغیر رونما ہوتا ہے اور اُس کا مجموعی اثر سیاسی نظام پر کیا ہوتا ہے۔ یہ ایسے اہم مسائل ہیں کہ جن کو جدید سیاسیات کا کوئی طالب علم نظر انداز نہیں کرسکتا۔ سیاسی نظام کے ارتقائی مسائل۔ استواری (Stability) کے اسباب۔ ترقی میں آہستہ رفتاری کے وجوہات اور سیاسی پس ماندگی کا تجزیہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ سماج میں سیاسی انداز عمل کا بغور مطالعہ کیا جائے۔ مثل مشہور ہے کہ لوگوں کو حکومت وہی میسر آتی ہے کہ جس کے وہ اہل ہوتے ہیں۔ جمہوری نظام میں اہلیت کا دارومدار اِس پر ہے کہ لوگوں کا سیاسی انداز عمل کس قسم کا ہے۔ اور سماج کا سیاسی مزاج کس طرح تشکیل پا رہا ہے۔ سیاسی انداز عمل کا اثر براہ راست سیاسی پارٹیوں پر ہوتا ہے۔ استفادی گروپوں پر ہوتا ہے اور اُن کے ذریعے سماجی زندگی کے ہر شعبے میں پھیل جاتا ہے۔ اس طرح سیاسی نظام کا مطالعہ کرتے وقت سیاسی انداز عمل کی اہمیت کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) پولیٹیکل کلچر:۔ کلچر ایک ایسی اصطلاح ہے کہ جس کی متفقہ تعریف آج تک نہیں کی جاسکی ہے۔ عمرانیات کے مختلف ماہرین نے مختلف سماجی اسباب کو کلچر کے زمرے میں شامل کیا ہے۔ بعض نے زبان۔ لباس۔ رہائش۔ سماجی طور طریق کو کلچر کہا ہے تو بعض نے زبان و ادب سے لے کر فن تعمیر موسیقی۔ سائنسی ایجادات غرض ہر اُس چیز کو کلچر کا حصہ شمار کیا ہے جو انسان نے اپنی سہولت اور آسائش کے لئے بنایا ہے یا ایجاد کیا ہے۔ گویا دنیا کی ہر وہ چیز

جو انسانی کوشش کی مرہون منت ہے کلچر میں شامل کی جا سکتی ہے[1]۔ کلچر کے اسی ہمہ گیر تصور کو سامنے رکھا جائے تو جس طرح سماجی طور طریق۔ عقیدے۔ آداب معاشرت اور انداز عمل کلچر کا جزو ہیں اسی طرح سیاسی طور طریق۔ آداب سیاست، سیاسی عقیدوں اور سیاسی انداز عمل کو بھی کلچر کا جزو کہنا چاہئے اور جس طرح سیاسی نظام کو سماجی نظام سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح پولیٹیکل کلچر کو بھی سماج سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ جس طرح سیاسی نظام کو سماجی نظام سے تمیز کرنے کے لئے حدِ فاصل متعین کی جاتی ہے اسی طرح پولیٹیکل کلچر اور عام کلچر کے درمیان بھی حدِ فاصل قایم کی جا سکتی ہے[2]۔

پولیٹیکل کلچر کا مطالعہ جدید تجربی سیاسیات میں زبردست اہمیت رکھتا ہے اور گزشتہ دس سال میں اس موضوع پر بامقصد تحقیقات ہوئی ہیں اور پُرمغز تصورات پیش کئے گئے ہیں۔

اگر اُن افریقی اور ایشیائی ممالک کے سیاسی نظاموں کا مطالعہ کیا جائے کہ جو گزشتہ پندرہ بیس سال میں سامراجی غلامی سے آزاد ہوئے ہیں اور اب جدید جمہوری نظام کو اختیار کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہیں تو پولیٹیکل کلچر کے تصور کی اہمیت اور افادیت کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے[3]۔ ان ممالک کی تاریخ سے ثابت ہے کہ وہاں شخصی حکومتیں اور جاگیردارانہ نظام رائج تھا۔ مغربی طرز کی جمہوریت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ جب مغربی سامراج کا تسلط ہوا تو دھیرے دھیرے لوگ مغربی سیاسی تصورات اور نظریات سے روشناس ہوئے اور مغربی تعلیم کے رواج کے ساتھ ساتھ اُن تصورات نے سیاسی ذہنیت کو بدلا اور قدیم تصورات

---

[1] کلچر کے "ہمہ گیر تصور" کے لئے ملاحظہ ہو

A.W. Green. Sociology, pp. 78-92 (Fourth Ed.)

[2] اس بحث کے لئے ملاحظہ ہو

Almond, 'Comparative Political Systems' in Journal of Politics, Vol. 18, 1965; reprinted in Eulau etc. eds. Political Behaviour, pp. 34-42.

[3] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو

Almond & Coleman, The Politics of Developing Areas, pp. 3-6 (Princetion, 1960).

اور مقامی نظریات کی اہمیت کم ہونے لگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تصورات اور جمہوریت کو "سیاسی جدیدیت" (Political Modernism) کا معیار سمجھا جانے لگا۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ مقامی تصورات قطعی طور پر فراموش کر دئے گئے اور عوام نے پورے طور پر جمہوری نظام کو اختیار کر لیا مگر حقیقت یہ ہے کہ سیاسی لیڈروں نے جمہوریت کو آزادی کا پیش خیمہ، سیاسی نظام کا بنیادی اصول اور سیاسی استواری کا معیار تسلیم کر لیا۔ اور مغربی طرز حکومت کو جدیدیت کی علامت سمجھا جانے لگا۔ اس پس منظر کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات بخوبی واضح ہو سکتی ہے کہ نو آزاد افریشیائی ممالک کے سیاسی نظام کا مطالعہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہاں کے تغیر پذیر پولیٹیکل کلچر کا بغور مطالعہ کیا جائے۔

"پولیٹیکل کلچر" کو وسیع معنی میں استعمال کیا جائے تو اس کا موضوع وہ تمام سیاسی رجحانات[1] اور تصورات" "آداب سیاست"[2] سیاسی انداز عمل اور رسم و رواج[3] سیاسی عقائد اور نظریات ہیں کہ جو سماج میں کارفرما ہوتے ہیں اور سیاسی نظام کو ایک مخصوص شکل دیتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو دنیا کے کسی بھی دو ملکوں میں یکساں سیاسی نظام نہیں ہے اور یہ فرق بنیادی طور پر اس سماجی مزاج کا نتیجہ ہے جو سیاسی نظام پر اثر ڈالتا ہے اور جس کو پولیٹیکل کلچر کا جزو کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جمہوری نظام اور پارلیمانی طرز حکومت انگلستان میں بھی ہے اور ہندوستان میں بھی۔ سیاسی پارٹیوں کی آزادی بھی دونوں ملکوں میں موجود ہے۔ اور دیانت دارانہ طرز انتخاب پر دونوں ملک بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستانی دستور بہت حد تک انگلستانی دستور کی نقل ہے۔ اس تمام مماثلت کے باوجود دونوں ملکوں سیاسی انداز فکر و عمل مختلف ہے کیونکہ دونوں سماج مختلف ہیں۔ دونوں کا پولیٹیکل کلچر مختلف بنیادوں پر قائم ہوا اور مختلف خطوط پر آگے بڑھا۔ اسی لئے سیاسی نظام کی جو شکل ہندوستان میں مرتب ہوئی وہ انگلستان سے مختلف ہے۔ سیاسی پارٹیوں کی آزادی دونوں ملکوں میں ہے مگر انگلستان میں دو ہی پارٹیاں ہیں اور تیسری پارٹی کبھی نہ پنپ سکی مگر ہندوستان میں درجنوں پارٹیاں ہیں اور حشرات الارض کی طرح پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اسی طرح سیاسی "ادلا بدلی" پر دونوں ملکوں میں کوئی پابند نہیں ہے مگر انگلستان میں ایسا حادثہ کبھی نہیں ہوا جبکہ ہندوستان میں سیاسی آیا رام گیا رام ایک اہم مسئلہ

---

[1] تا [3]: یہاں ان اصطلاحات سے عام معنی مراد نہیں ہیں بلکہ موضوع بحث کا خصوصی مفہوم ادا کرنے کیلئے انکو استعمال کیا گیا ہے

جتا جا رہا ہے۔ دونوں ملکوں کے پولیٹیکل کلچر کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس فرق کے اسباب و علل کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔

آلمنڈ اور کول مین (Almond & Coleman) نے اپنی کتاب[1] "The Politics of the Developing Areas" میں پولیٹیکل کلچر کی وضاحت کرتے ہوئے اُسے چار بڑے بڑے درجوں میں تقسیم کیا ہے (۱) اینگلو امریکن پولیٹیکل کلچر (۲) یورپی براعظم کا پولیٹیکل کلچر (اس میں فرانس جرمنی۔ اور اٹلی وغیرہ کو شامل کیا جا سکتا ہے)۔ (۳) غیر مغربی اور غیر صنعتی ممالک کا پولیٹیکل کلچر (۴) کلیت پسند (Totalitarian) ممالک کا پولیٹیکل کلچر۔ ایسے ممالک جہاں ایک ہی پارٹی اور ایک ہی نظریئے کو مکمل سیاسی اقتدار حاصل ہو اور دوسری پارٹی یا مخالف نظریات پر پابندی ہو۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے دنیا کے مختلف سماجی نظاموں میں تیزی سے تبدیلیاں ہو رہی ہیں اور اسی کے ساتھ ساتھ سیاسی نظام میں بھی رد و بدل ہوتا رہتا ہے۔ اگر سیاسی تغیرات کا مطالعہ کرنا ہو تو اُس وقت تک کامیابی نہیں ہو سکتی کہ جب تک سماجی حالات اور تغیرات کو سامنے نہ رکھا جائے اور اس مقصد کے لئے پولیٹیکل کلچر کا مطالعہ نہ صرف مفید ہے بلکہ ناگزیر بھی ہے۔ اسی کی بنیاد پر سیاسی انداز عمل کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے اور اسی کے ذریعے سیاسی حکمت عملی کا پس منظر واضح کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ جدید سیاسیات میں پولیٹیکل کلچر کے مطالعے کی اہمیت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔

حوالے

1. H. Victor Wiseman: Politics in Everyday Life (Oxford, 1966)
   : Political Systems (Second Ed.)
   (London, 1967)
2. Gabriel A. Almond & Sidney Verba: The Civic Culture
   (Princeton, 1963)

---

[1] حوالہ اوپر ملاحظہ ہو۔

3. S.H. Beer: Patterns of Government (1958)

4. David Easton: The Political System (New York, 1953)

5. Dankward A. Rustow: The Politics of Compromise (Princetion, 1955)

6. Ronald Young: Approaches to the Study of Politics (Illinois, 1958)

7. Robert A. Dahl: Modern Political Analysis (Prentice-Hall, 1963)

8. Charles R. Adrian & Charles Press: The American-Political Process (Mac Graw-Hill, 1965)

محمد راشد

انیسویں صدی میں مصر کے تعلیمی رجحانات
اور
شیخ محمد عبدہ

شیخ محمد عبدہ کے مذہبی اور سیاسی افکار و تصورات پر مختلف اوقات میں مختلف زبانوں میں مفصل بحثیں ہو چکی ہیں، اور آج بھی بحثوں کا سلسلہ جاری ہے جن سے ان کے ذہن و فکر کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ عبدہ کا سابقہ عوام سے بحیثیت قاضی (جج) مفتی، سیاسی، صحافی، مولف و مصنف، معلم و استاد کے ہوا۔ اس طرح ان کو ہر طرح ہر طبقہ کے لوگوں کو دیکھنے اور ان کے مسائل کو سمجھنے کا موقع ملا۔ یہاں ہم ان کے تعلیمی افکار و تصورات کا مجمل خاکہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

شیخ محمد عبدہ ۱۸۴۹ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گھر پر ہی ہوئی۔ دس سال کی عمر میں انھوں نے قرآن حفظ کر لیا، اس کے بعد اس کے والد نے انھیں جامع احمدی طنطا میں نحو و صرف، فقہ اور اصول فقہ کی تعلیم کے لیے بھیجا۔ مذہبی اور دینی تعلیم اس وقت عام طور سے مسجدوں میں ہوا کرتی تھی، اس میں پڑھانے والے زیادہ تر ازہری علماء ہوا کرتے تھے۔ طریقہ تدریس اور درسی کتابوں کے انتخاب میں پڑھنے والوں کے صبر و تحمل کی آزمائش ہوتی تھی۔ چنانچہ عبدہ کو بھی اس کیفیت سے دوچار ہونا پڑا اور وہ اس قدر بیزار اور پریشان ہوئے کہ تعلیم کو خیرباد کر کے اپنے آبائی پیشہ کاشتکاری میں لگ جانے کا فیصلہ کر لیا۔ ایک روز مدرسہ چھوڑ کر گھر جانے کے لیے تیار ہوئے۔ طنطا میں ایک جید عالم، مردم شناس صوفی شیخ درویش موجود تھے۔ عبدہ ان کے پاس گئے اور اپنی پریشانیاں بیان کیں۔ شیخ درویش نے بڑی حکمت اور دانشمندی سے عبدہ کو گھر جانے سے روکا اور یہ وعدہ کیا کہ جو کتابیں اور مسائل ان کی سمجھ میں نہیں آتے ہیں وہ انھیں پڑھانے اور سمجھانے

کے لیے تیار ہیں۔ ان کی نصیحت پر عبدہ نے عمل کیا اور گھر جانے کے ارادہ کو ملتوی کر دیا۔ اس طرح ان کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔ شیخ درویش عبدہ کو مختلف کتابیں اپنے انداز سے پڑھانے لگے۔ عبدہ کا کہنا ہے کہ شیخ درویش کے طریقۂ تعلیم کا مجھ پر یہ اثر ہوا کہ مجھے ہر مسئلہ اور ہر کتاب آسان نظر آنے لگی اور مجھے نئی چیز سیکھنے اور حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ شیخ درویش ازہری علماء کے برعکس لغت وادب، نحو وصرف، حساب وجغرافیہ میں مہارت رکھتے تھے۔ جامع احمدی میں عبدہ اپنی تعلیم مکمل کر کے قاہرہ آئے۔ عام طور سے دینی مدرسوں کے لڑکے اپنی تعلیم کی تکمیل ازہر میں کیا کرتے تھے۔ چنانچہ عبدہ نے بھی ازہر میں داخلہ لیا۔ ازہری شیوخ کا طریقۂ تعلیم وہی تھا جو جامع احمدی کے مدرسین کا تھا۔ لیکن یہاں عبدہ کے مزاج میں بنیادی تبدیلی ہو چکی تھی اور وہ ازہر کے مقررہ علوم پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے پرانے استاذ ومربی شیخ درویش کے کہنے کے مطابق تاریخ وجغرافیہ، فلسفہ وادب کی کتابیں بھی اپنے مطالعہ میں رکھتے تھے۔ پڑھنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھنے کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ چنانچہ الاہرام میں انھوں نے علم کلام اور جدید علوم[1] کے عنوان سے ایک مضمون شائع کرایا۔ یہ مضمون ایک ازہری طالب علم کے لیے بڑی جرأت کی دلیل تھی۔ اس پر انھوں نے ازہر کے نظام تعلیم پر کھل کر تنقید کی۔ یہ مضمون ایک حلقہ میں بہت مقبول ہوا۔ لیکن ازہری شیوخ اس سے بہت زیادہ ناراض ہوئے اور یہ فیصلہ کر لیا کہ انھیں ازہر کے آخری امتحان (عالمیت) میں پاس نہیں ہونے دیں گے لیکن عبدہ کو اپنی صلاحیت پر پورا اطمینان تھا۔ چنانچہ جب امتحان کا وقت آیا تو ممتحنین ان کی ذہانت اور ان کے جوابات سے مرعوب ہو کر انھیں پاس کرنے پر مجبور ہوئے۔ اس طرح عبدہ نے ۱۸۷۷ء میں ازہر کی آخری سند (عالمیت) حاصل کی[2]

۱۸۷۷ء میں شیخ عبدہ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت ان کی علمی اور فکری زندگی کا آغاز تھا ہمیں یہاں یہ دیکھنا ہے کہ اس وقت مصر میں اور کون سے طریقے تعلیم موجود تھے اور ان کی کیا نوعیت تھی اور جن راہوں سے شیخ محمد عبدہ نے اپنی تعلیمی منزلیں طے کی تھیں مصر کا کون سا طبقہ اس کو اپنائے ہوئے تھا اور اس کے کیا اسباب تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ شیخ محمد عبدہ سے پہلے مصر میں کچھ ایسی شخصیتیں پیدا ہو چکی تھیں جنھوں نے ایک خاص طبقہ کو مغربی طرز تعلیم و معیشت سے پوری طرح روشناس کرا دیا تھا، جن کی بدولت نئی تعلیم تیزی سے پھیل رہی تھی۔ ۱۸۷۷ تک مصر میں نئے طرز کے مختلف علمی ادارے اور کالج قائم ہو چکے تھے۔ مدرسۃ الالس

---

[1] تاریخ الاستاذ الامام ص۳۷ ج ۲ - رشید رضا۔ [2] فی الادب الحدیث ص۲۷۲ ج ۱ عمرالاسوقی

۱۸۳۰ء میں مختلف زبانوں کے پڑھانے کے لیے قائم ہوچکا تھا، اس کے بعد کلیتہ دار العلوم علی مبارک پاشا کی کوششوں سے نئے علوم اسلامی ثقافت و کلچر، عربی زبان و ادب میں مہارت پیدا کرنے کے لیے قائم ہوچکا تھا، پھر الکلیتہ العسکریہ (دیفنس کالج)، کلیتہ الطب (میڈیکل کالج)، کلیتہ الہندستہ (انجینئرنگ کالج) بھی قائم ہوچکے تھے۔ ادھر غیر ملکی مدارس قاہرہ اور اسکندریہ میں کثرت سے موجود تھے جن میں مصری اپنے بچوں کو خوشی خوشی بھیج رہے تھے۔ ان مدرسوں اور اسکولوں میں بھیجنے والا طبقہ یا شاذات یعنی بڑے بڑے جاگیرداروں کا ہوتا تھا اس لیے مصر میں جدید و قدیم، مذہبی اور سکولر تعلیم کا جھگڑا بالکل نہیں تھا جو ہندوستان میں سرسید کے زمانہ میں موجود تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت مصر اور ہندوستان کے سیاسی حالات ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔

۱۸۰۵ء میں محمد علی نے مصر کی زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تقریباً تین سال پہلے مصر فرانسیسی سامراج سے آزاد ہوا تھا۔ فرانسیسیوں کا تسلط مصر میں اگرچہ بہت مختصر تھا لیکن ایک لحاظ سے ان کا زمانہ بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ لوگوں نے اسی میں جدید تعلیم اور مغربی تہذیب و معیشت کی ایک جھلک دیکھ لی اور فرانسیسی جن بنیادوں پہ تعلیم کا رُخ مقرر کرنا چاہتے تھے بعد میں محمد علی نے اسی کو اپنایا۔ محمد علی مغربی تعلیم اور طرز زندگی کا دلدادہ تھا اور اس کی کوشش تھی کہ مصر تھوڑے عرصہ میں ایک ترقی یافتہ ملک ہو جائے بلکہ وہ مصر کو افریقہ اور ایشیا میں نمونہ کے لیے پیش کرنا چاہتا تھا۔ اسی مقصد کی خاطر وہ مصر کے ہونہار لڑکوں کی بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ بھیجتا تھا جہاں وہ ٹکنیکل تعلیم کے ساتھ وہاں کی زبان و ادب میں مہارت حاصل کرتے دوسری طرف وہ یورپین ماہرین تعلیم اور فنی مشیر کاروں کی بڑی تعداد کو حکومت کے مختلف محکموں میں رکھے ہوئے تھا۔ محمد علی مصر میں ترقی ضرور چاہتا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ مصر کی ترقی اور اس کے وسائل میں اضافہ سے اپنے اور اپنے خاندان والوں کے عیش و عشرت کے اسباب مہیا کرنا چاہتا تھا۔ اس کو وہاں کے عوام کی خوشحالی اور ترقی مقصود نہیں تھی اس لیے وہ تعلیم اسی طبقہ میں عام کرنا چاہتا تھا جو اصلاً مصری نہیں تھے اور نہ ان کو مصر سے کوئی خاص دلچسپی اور محبت تھی۔ وہ ان مصریوں کو بھی کبھی کبھی باہر جانے کا موقع دیتا تھا جو مادی اعتبار سے بہت کمزور تھے۔ یقیناً یہ لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے حکومت کی خدمت اور محمد علی کی مدح سرائی کرتے۔ لیکن اس کے باوجود انھیں مصریوں میں چند لوگ ایسے پیدا ہوئے جنھوں نے حکومت اور اس کی پالیسیوں کے دائرہ میں رہتے ہوئے بھی مصری عوام کے لیے بہت کچھ کیا اور جن کے ذریعہ مصر میں نئی روشنی آئی۔ ان لوگوں میں رفاعۃ طہطاوی اور علی مبارک پاشا قابل ذکر ہیں۔ رفاعۃ طہطاوی ۱۸۰۱ء میں پیدا ہوئے۔ ازہر میں تعلیم حاصل کی ۱۸۲۶ء میں وہ مصر کے ایک فوجی دستہ کے ساتھ فرانس گئے۔ اس فوجی دستہ کو محمد علی نے اعلیٰ فوجی تربیت

بھیجا تھا اور رفاعۃ طہطاوی اس دستہ کے دینی مشیر اس وقت کی زبان میں واعظ اور امام کی حیثیت سے گئے تھے[1] وہ تقریباً پانچ سال فرانس میں مقیم رہے اس درمیان میں انھوں نے فرانسیسی علم وادب میں مہارت حاصل کرلی جس کی بدولت فرانسیسی سے مختلف علوم وفنون کی کتابیں عربی زبان میں منتقل کیں۔ انھوں نے صرف ترجمہ پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ فرانسیسی دستور اور قانون پر چند کتابیں بھی لکھیں، اور یہ حقیقت ہے کہ جس محنت اور جوش سے انھوں نے تالیف اور ترجمہ کا کام کیا اس سے مصری ثقافت وادب کا دائرہ بہت وسیع ہوا۔ ان کی تصانیف کی بڑی تعداد ہے لیکن ان میں تلخیص ابریز الی تلخیص باریز' المرشد الامین للبنات والبنین، بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ پہلی کتاب ان کی اپنی ذاتی ڈائری ہے جس کو انھوں نے پیرس کے دوران قیام مرتب کیا تھا، جس میں یورپ کے طرز معاشرت اور تہذیب کا اچھے انداز میں تعارف کرایا ہے خاص طور سے پیرس کی روزمرہ کی زندگی کی اچھی تصویر آگئی ہے۔ دوسری کتاب المرشد الامین للبنات والبنین' اسماعیل کے کہنے پر انھوں نے لڑکے اور لڑکیوں کے تعلیم کا ایک مفصل خاکہ مرتب کیا، اس دور کے لحاظ سے یہ تعلیمی خاکہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

رفاعۃ طہطاوی ۱۸۲۱ سے ۱۸۷۳ تک مصر میں تعلیم وتربیت کے معیار کے بلند کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہے وہ جس انداز سے تعلیم کا نہج مقرر کرنا چاہتے تھے۔ اگر حکومت ان کا ساتھ دیتی تو مصر کا تعلیمی معیار بہت اچھا ہوسکتا تھا۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ حکومت کی بنیادی پالیسی یہ تھی کہ مصری عوام میں صحیح تعلیم عام نہ ہونے پائے اور نہ ان کا معیار زندگی بلند ہو۔ طہطاوی کے اندر اتنی جرأت اور ہمت نہیں تھی کہ وہ حکومت کے خلاف آواز اٹھا سکیں اور اس کی تعلیمی پالیسیوں پر کھل کر تنقید کرسکیں وہ تعلیم کے خاکے تو ضرور بناتے لیکن حکومت انھیں اسی حد تک اپناتی جہاں تک اس کی بنیادی پالیسیوں سے تعارض نہ ہوتا اور بقیہ چیزیں کچھ جرائد کے صفحات اور کچھ وزارت تعلیم کے فائلوں تک محدود رہتیں۔ ۱۸۷۰ میں انھوں نے ابتدائی، ثانوی، اعلیٰ تعلیم کا ایک مفصل اور جامع خاکہ تیار کیا تھا اور وہ خاکہ آج بھی ایک ترقی یافتہ سے یافتہ حکومت کے اعلیٰ نمونہ بن سکتا ہے۔ اس کی خاص خوبی یہ ہے کہ انھوں نے اسے حکومت کے حالات، عوام کے مزاج و ذہنیت کے مطابق بنایا تھا، پھر اس میں تعلیم کا صحیح تصور اور اس کے صحیح مقصد کی روح ترشح ہوتی ہے[2]

---

[1] رفاعۃ الطہطاوی بک، ص ۱۹ احمد احمد بدوی، رفاعۃ الطہطاوی۔ ص ۹ ابوکنوز حسین فوزی

[2] رفاعۃ الطہطاوی بک ص ۳۰۔ احمد احمد بدوی

طہطاوی کو حکومت کے اداروں اور کالجوں کے ساتھ ساتھ ازہر سے بھی جذباتی لگاؤ تھا وہ ازہر میں بھی بنیادی تبدیلی پیدا کرنا چاہتے تھے۔ ازہر کی مرکزیت کے پیش نظر اس کو دینی اور دنیاوی علوم کا اعلیٰ ادارہ بنانا چاہتے تھے کیونکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ نئی نسل میں جدید تعلیم کا رجحان عام ہوتا چلا جارہا ہے۔ ادھر ازہر جو کل تک علوم کا مرکز تھا آج ترقی کے دور میں وہاں کے علماء اس کو زندگی سے الگ کرکے صرف بےجان خانقاہ بنانا چاہتے تھے۔ طہطاوی ازہری علمار کی جدید علوم سے بے توجہی کو مسلمانوں کے لیے خطرناک تصور کرتے تھے، ان کا کہنا تھا کہ ہمارے علمار جن علوم کو علوم جدیدہ سے تعبیر کرتے ہیں وہ جدید نہیں ہیں بلکہ یہ علوم وفنون انسانی فکر و تہذیب کے ساتھ ساتھ آگے بڑھے ہیں۔ ہمارے اسلاف نے بھی ان علوم کو آگے بڑھانے اور پھیلانے میں کافی حصہ لیا ہے۔ اور اگر آج یورپ انھیں علوم کے سہارے زندگی کے ہر میدان میں ترقی کر رہا ہے تو ہمارا بھی فرض ہے کہ ہم ان علوم کو حاصل کریں۔ اجنبی اور غیر ملکی سمجھ کر نہیں بلکہ اپنی پرانی تہذیب کے ایک جز کی حیثیت سے ہمارے علمار نے دینی اور غیر دینی علوم کی جو سرحدیں قائم کی ہیں وہ سرے سے ہی غلط ہیں اور اس سلسلہ میں ان کا طرز فکر اپنی تہذیب کے ایک زریں باب کو نظر انداز کرنے کے مرادف ہے[1]

ازہری شیوخ نے اپنے ہونہار فرزند کی بات کی طرف بالکل توجہ نہیں دی اور ازہر کو بد سے بدتر بناتے رہے رفاعہ طہطاوی کے معاصر علی مبارک بھی مصر میں جدید ادب و ثقافت کے معماروں میں تصور کیے جاتے ہیں۔ ان کی بھی اعلیٰ تعلیم فرانس میں ہوئی تھی، وہ ہمیشہ حکومت سے قریب رہے۔ اور کچھ دنوں تک وزیر تعلیم بھی تھے۔ انھیں کے زمانہ میں کلیۃ دار العلوم قائم ہوا۔ جس پر حکومت کی خاص توجہ تھی اس میں زیادہ تر ازہر کے ہونہار لڑکوں کا داخلہ ہوتا تھا۔ دار العلوم اپنی نوعیت کا سارے عالم اسلامی میں پہلا ادارہ تھا جہاں قدیم وجدید کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ دار العلوم نے عربی زبان وادب، اسلامی ثقافت وفکر کے آگے بڑھانے میں نمایاں خدمت انجام دی ہے۔ بہرصورت طہطاوی اور علی مبارک نے مصر میں مغربی تہذیب و ثقافت، فلسفہ وادب کو ہر اعتبار سے روشناس کرایا اور دونوں نے جہاں تک بن پڑا عوام کے لیے بہت کچھ کیا۔ اس طرح انھوں نے شیخ محمد عبدہ کے لیے بڑی حد تک زمین ہموار کی۔

خدیو اسماعیل کے آخری زمانہ جمال الدین مصر آئے، افغانی نہ تو ماہر تعلیم تھے اور نہ جدید علوم

---

[1] رفاعۃ الطہطاوی بک صفحہ ۳۰۷ احمد احمد بدوی

سے ان کی بہت زیادہ واقفیت تھی۔ البتہ انھوں نے تعلیم کو نیا رخ دینے میں ایک اہم رول ادا کیا۔ انھوں نے تعلیم کو حکومت کے عہدوں، اشخاص کی غلامی سے نکال کر زندگی کے سنوارنے، عوام کی خدمت جہاد و قربانی کا ذریعہ قرار دیا۔ اس طرح مصری تاریخ میں لوگوں نے تعلیم اور علم کے اس نئے فلسفہ کو پہلی بار سنا، وہ عوام کا سہارا لے کر حکومت کی ہر چیز کو عوامی زندگی کے بے چاہتے تھے۔ جہاں وہ ظلم و ناانصافی کے خلاف آواز اٹھاتے تھے وہیں وہ لوگوں کو ایک سطح پر لانے کا مطالبہ بھی کرتے تھے۔ ان کا تصور تھا کہ ذہن و مزاج میں ہم آہنگی اسی وقت ممکن ہوگی جب تعلیم میں مقصدیت پیدا کی جائے یعنی جب تعلیم کو عہدوں کے لالچ سے نکال کر ذہن و مزاج کے بنانے اور وطنیت اور انسانیت کا جذبہ پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جائے اور یہ چیز اسی وقت ممکن ہو سکے گی جب حکومت کی پالیسی میں بنیادی تبدیلی کی جائے۔ یہ تصور ایسا تھا کہ افغانی کے مخالفین ان پر یہ الزام لگا سکتے تھے کہ وہ تعلیم کو سیاست کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں۔ طلبا اور اساتذہ کے ذہنوں میں کشمکش اور انتشار پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اسی لیے افغانی حکومت کی نگاہ میں معتوب اور مشکوک رہے۔ پھر بھی تمام مشکلات کے باوجود وہ اپنی ذہانت اور اپنے اخلاص اور اپنی خطابت سے ہر جگہ کے ہونہار نوجوانوں کے محور بن گئے اور سب نے ان کو اپنا استاد اور مربی قرار دیا اور اس نسبت کو اپنے لیے باعث فخر تصور کیا۔

تعلیمی مسائل میں محمد عبدہ نے افغانی اور طہطاوی کے نظریوں کے بین بین راہ اختیار کی۔ وہ عملی طور پر طہطاوی سے متاثر تھے لیکن ان کا دل افغانی کی محبت و عقیدت میں سرشار تھا۔ وہ عرصہ تک ایک کشمکش میں گرفتار رہے جس کا اعتراف انھوں نے خود کیا ہے۔ افغانی نے انھیں عوام سے قریب تو ضرور کیا تھا لیکن وہ عوام کی رضا اور خوشنودی کی خاطر اپنے مزاج اور عقل کے خلاف کچھ نہیں کرنا چاہتے تھے۔ وہ سچے اور بے لوث رہنما کی حیثیت سے لوگوں کے درمیان زندہ رہنا چاہتے تھے۔ وہ عوام کی فلاح و بہبود کی خاطر اپنے کو تو قربان کر سکتے تھے لیکن سطحی شہرت اور ذاتی منفعت کی خاطر عوام کو قربان نہیں کر سکتے تھے۔ یہی تفکیر ان کی زندگی کی جز بنی رہی، ان کا ہر فتویٰ، ان کا ہر اجتہاد، ہر تعلیمی تصور اسی تفکیر اور مزاج کی آئینہ دار ہے۔

۱۸۷۷ء میں عبدہ نے اپنی تعلیم مکمل کی، انھیں آگے بڑھنے کے بڑے مواقع تھے۔ شروع میں خدیو سے قریب تھے اسی لیے انھیں ازہر، مدرسۃ الالسن، دار العلوم تینوں اداروں میں پڑھانے کے لیے جگہ ملی جو اس دور کے لحاظ سے اعلیٰ اعزاز تصور کیا جاتا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ ایک نوجوان کے لیے بہت بڑا اعزاز تھا، اس کے ساتھ ساتھ وہ وزارت تعلیم کے بورڈ کے ممبر بھی مقرر ہوئے۔ ابھی

کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ مصر میں ایک سیاسی انقلاب کی تیاری شروع ہوگئی یعنی ۱۸۸۲ء کے بعد عرابی تحریک فوج کے دائرہ سے نکل کر عوامی تحریک بن گئی۔ عبدہ بھی عوام کے جذبات کا ساتھ دیتے ہوئے اس تحریک میں شامل ہوگئے۔ ۱۸۸۲ء کے بعد عرابی تحریک ناکام ہوئی اور انگریز خدیو کے اشارے سے مصر پر قابض ہوگئے اور عبدہ کو انقلاب کی سازش کے الزام میں مصر سے جلاوطن کردیا گیا، عبدہ کی تحریروں کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بغاوت یا انقلاب کے دل سے خواہاں نہیں تھے لیکن صورتِ حال ایسی پیدا ہوگئی تھی جس میں ان کو عوام کا ساتھ دینا ہی تھا۔ عبدہ نے اس کو اپنی کمزوری یا غلطی سے تعبیر کیا ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ فوجی انقلاب یا عوامی انقلاب جو صرف جذباتی ہو اس کے نتائج بہت زیادہ اچھے نہیں ہوتے۔ ان کے یہاں انقلاب سے پہلے عوام کی ذہنی تربیت ضروری تھی چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں :-

"مجھے اس بات پر حیرت ہے کہ مسلمانوں کے بیدار مغز رہنما صرف سیاست کو اپنی زندگی کا مقصد بنائے ہوئے ہیں۔ وہ قوم کی صحیح تعلیم و تربیت کو نظر انداز کیے ہوئے ہیں حالانکہ یہی بنیادی چیز ہے۔ جمال الدین افغانی کو خدا نے غیر معمولی صلاحیت عطا فرمائی تھی کاش وہ اپنی اس صلاحیت کو عوام کی تعلیم و تربیت میں لگاتے اس سے مسلمانوں اور اسلام کو غیر معمولی فائدہ ہوتا، میں نے پیرس میں ان سے کہا تھا کہ ہمیں سیاست سے بالکل کنارہ کش ہوجانا چاہیے اور اپنے لیے کوئی ایسی جگہ منتخب کرلینی چاہیے جہاں ہم اپنی حکومتوں کی نظر یا دسترس سے بچے رہیں اور جہاں ہم اپنے ہم خیال نوجوانوں کی اپنے عقیدہ و خیال کے مطابق تربیت کریں۔ اس طرح دس سال کے عرصہ میں ایک بڑی تعداد پیدا ہوجائے گی جو دنیا کے مختلف حصوں میں ہمارے افکار و نظریات کو پھیلائے جمال الدین افغانی نے میری اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور کہنے لگے تم ہماری ہمتوں کو پست کررہے ہو۔"[1]

تقریباً چھ سال مصر سے باہر رہنے کے بعد جب عبدہ واپس ہوئے تو وہاں کی ہر چیز بدلی ہوئی تھی۔ خدیو جو ۱۸۸۲ء تک عوام کے سیاہ و سفید کا مالک تھا اب وہ انگریزوں کے رحم و کرم پر جی رہا ہے۔ عوام پر مایوسی تو نہیں البتہ خاموشی طاری تھی، ایسے پیچیدہ حالات میں اپنے لیے کوئی بھی راہ مقرر کرنا بڑا دشوار تھا، سیاسی اور اصلاحی میدان کے لیے عوام، خدیو، انگریز تینوں کو خوش رکھنا آسان نہیں تھا اور تینوں میں سے کسی کو ناخوش کرکے عبدہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتے تھے۔ عبدہ

---

[1] تاریخ الاستاذ الامام صـ ۸۹۴ ج ۱ ۔ رشید رضا

کو پہلے قاضی کے عہدے کی پیش کش کی گئی جسے انھوں نے قبول کر لیا اور بعد میں وہ سپریم کورٹ کے جج بھی ہو گئے اور مفتی کا عہدہ بھی انھیں مل گیا۔ بعد میں انھیں ازہر کے اصلاحی بورڈ کا صدر مقرر کر دیا گیا۔ ان تینوں جگہوں میں ازہر ان کے مزاج کے زیادہ موافق تھا کیونکہ جو تعلیمی ڈھانچا وہ اپنے ذہن میں مرتب کیے ہوئے تھے انھیں امید تھی کہ ازہر میں مکمل ہو جائے گا۔ حالانکہ ازہر اس وقت ذہنی اور فکری جمود و تعطل کے ساتھ ساتھ بد انتظامی کا بدترین نمونہ تھا۔ اس میں قدم رکھنے کے یہ معنی تھے کہ انھیں ہر ہر موقع پر دشواریوں اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ ایک جگہ ازہر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"ازہر میں جو تعلیم رائج ہے وہ صرف قدیم طریقہ کی تقلید ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی چیز سے اس کی روح اور حقیقت ختم ہو جائے اور صرف اس کا ڈھانچا باقی رہ جائے[1]۔ ازہر کے علمار کے یہاں تعلیم کا کوئی واضح تصور نہیں ہے اس لیے اس میں تعلیم پانے والے اپنی زندگی کی راہ مقرر نہیں کر پاتے۔ اور تعلیم پانے کے بعد اپنی سند کے مطابق نوکری کے متلاشی ہوتے ہیں۔ کبھی ازہر میں، کبھی دینی محکمے "المحاکم الشرعیہ" اور اگر ان دونوں میں نوکری پانے میں ناکام ہو جاتے ہیں تو مسجدوں کی امامت کے لیے کوشاں ہوتے ہیں۔ گویا ان کے یہاں بھی تعلیم کا مقصد صرف نوکری ہی ہے خواہ وہ کسی طرح کی ہو۔ ان کے ذہن میں یہ بات کبھی نہیں آئی کہ اس وقت قوم کا کیا حال ہے، اس کی ذہنی اور اخلاقی پستی کس حد تک پہنچ چکی ہے اور اس کی اصلاح کس طرح ہو[2]"

اسی کے ساتھ ساتھ عبدہ اُن مدارس اور کالجوں کو بھی جو بظاہر ترقی یافتہ تھے اور جہاں جدید و قدیم علوم کی تعلیم ہوتی تھی قوم اور وطن کے لیے اتنا ہی خطرناک تصور کرتے تھے جیسا ازہر کی پستی کو۔ سرکاری اداروں اور اسکولوں کے بارے میں لکھتے ہیں :۔

"جہاں تک سرکاری اسکولوں کا تعلق ہے وہ صرف مغربی اسکولوں کی ظاہری نقالی کرتے ہیں ان کا مقصد صرف حکومت کے لیے ملازمین پیدا کرنا ہوتا ہے جو مختلف محکموں میں پُرزے کی طرح فٹ کر دیے جاتے ہیں۔ ان میں تعلیم پانے والوں میں وہ جوش اور حوصلہ بالکل نہیں پیدا ہوتا جو یورپ کے اسکولوں میں وہاں کے لڑکوں میں پیدا ہوتا ہے، وہاں

---

[1] اس کو وہ کبھی قوۃ الدفع اور قوۃ الاستمرار سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

[2] تاریخ الاستاذ الامام ص۵۸، ج ۱ رشید رضا

اچھے محقق، اسکالر، سائنس داں پیدا ہوتے ہیں۔ جو قدرت کے اسرار کی کھوج کرتے ہیں، اپنی قوم کو ترقی کی راہ دکھاتے ہیں۔ ان کی بدولت ان کی قوم اور ملک کا سر اونچا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ہمارے لڑکوں میں نہ تو علمی ذوق پیدا ہوتا ہے اور نہ قومی جذبہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وزارت تعلیم میں ان لوگوں کا اقتدار ہے جو مصری نہیں ہیں بلکہ انگریز ہیں، وہی لوگ تعلیم کی سیاست متعین کرتے ہیں۔ ان کا مقصد قوم کے مزاج اور اخلاق کو بنانا نہیں ہوتا بلکہ اس کی روایات اور اس کے مذہب کو ختم کرنا ہوتا ہے[1]

عبدہ کو جس چیز سے حیرت بلکہ قلق ہوتا تھا وہ ازہری علماء کا انفرادی اور اجتماعی رویہ تھا۔ یعنی ازہری شیوخ اپنی بساط کے مطابق اپنے بچوں کو جدید اور اعلیٰ تعلیم دلانا چاہتے تھے، سرکاری اور مشن اسکولوں میں انھیں بھیجنے میں کچھ بھی تردد نہیں ہوتا تھا، لیکن ان بچوں کی قسمت سے کھیلتے تھے جو ازہر میں غربت اور مفلسی کی وجہ سے آتے تھے۔ یہ شیوخ ازہر میں کسی بھی اصلاح اور تبدیلی کو مذہب کے لیے خطرناک تصور کرتے تھے۔ عبدہ ان کے بارے میں کہتے ہیں،

"وہ لوگ یعنی شیوخ اپنے اپنے حرم میں بیٹھ کر یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ علم اور دین کی خدمت کر رہے ہیں مشن اور سرکاری اسکولوں میں جو کچھ ہو رہا ہے انھیں اس کی بالکل خبر نہیں ہے، نہ تو ازہر میں اور نہ تو سرکاری اسکولوں میں اس نقطۂ نظر سے تعلیم دی جاتی ہے کہ وہاں اچھے ہونہار، فرض شناس پیدا ہوں حالانکہ عوام میں اس نقطۂ نظر کے قبول کرنے کی پوری صلاحیت ہے[2]"

اس طرح عبدہ نے ازہر اور سرکاری اسکولوں کا جائزہ لیا۔ ازہر کی اصلاح ہی انھیں قوم اور وطن دونوں کے لیے زیادہ فائدہ نظر آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ عبدہ کے زمانہ میں مصر میں تعلیم کا اوسط دو فی صدی یا کچھ زیادہ تھا، پھر سرکاری مدارس کی تعداد بھی ناکافی تھی، ۹۰ فی صدی مصری عوام جہالت اور غربت کی زندگی بسر کر رہے تھے[3] عبدہ کو اپنی قوم کی ذہنی صلاحیت پر پورا اعتماد تھا، دوسری طرف انھیں اس مذہب اور عقیدہ پر ایمان اور یقین محکم تھا جو عوام کا مذہب اور عقیدہ تھا، وہ عوام کی صحیح معنوں میں مذہبی اور ذہنی تربیت کرنا چاہتے تھے، سرکاری مدرسوں اور کالجوں میں وہ کچھ نہیں کر سکتے تھے، البتہ ازہر اور دوسرے دینی مدرسے جو شہروں اور قصبات میں پھیلے ہوئے تھے اور حکومت انھیں بالکل نظرانداز کیے ہوئے تھی عبدہ ان میں کچھ کر سکتے تھے۔

---

[1] تاریخ الاستاذ الامام ص ۵۰، ج ۱ رشید رضا

[2] " " " "

[3] مائدۃ الفکر المصری الامام محمد عبدہ ص ۲۵۲-۲۵۳ : الدکتور عثمان امین

عبدہ کا عقیدہ تھا کہ اگر ازہر کا صحیح رخ مقرر کر دیا جائے تو عوام کے ذہن و مزاج میں بنیادی تبدیلی آسکتی ہے اور ازہر صحیح معنوں میں ایک شاندار قومی ادارہ بن سکتا ہے۔ ۱۸۰۵ء کے بعد جہاں مصری عوام کے ذہن و مزاج کے بگاڑنے، ان کے جذبات اور ہمتوں کے پست کرنے کی پیہم کوشش کی گئی وہیں ازہر کے نظام و انتظام میں بد حالی اور ابتری پیدا کرنا بھی شامل ہے۔ کیونکہ حکمراں خواہ وہ خدیو ہو یا انگریز ہوں دونوں کو اس بات کا ہمیشہ اندیشہ تھا کہ اگر ازہر کا صحیح رخ قائم ہو گیا تو ان کا اقتدار باقی نہیں رہ سکتا کیونکہ مصری عوام ازہر کی ہر آواز پہ جان دے سکتے تھے۔ ۱۸۰۵ء سے پہلے مصر میں ہر سیاسی تحریک ازہر ہی سے شروع ہوتی تھی عوام حکام کے ظلم و استبداد کی فریاد ازہری علماء ہی سے کرتے تھے۔ علماء عوام کے مفاد کے لیے ظالم سے ظالم حکمراں کا مقابلہ کرتے تھے، ان کی طاقت اور اثر کا یہ عالم تھا کہ گورنروں کی تقرری اور تبدیلی انھیں کی مرضی سے ہوتی تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام کو ان پہ پورا اعتماد تھا اس لیے وہ اپنی قوم کی پوری آواز تھے۔ ۱۷۹۸ء میں جب فرانسیسیو نے مصر پہ قبضہ کیا تو ان کی پوری کوشش تھی کہ وہ ازہری علماء کو اپنے سے قریب کر لیں، ان کو حکومت کے اعلیٰ عہدوں کی پیش کش کی گئی اور دوسرے ذرائع سے رشوت دینے کی کوششیں کی گئیں لیکن علماء نے اپنے مفاد کو نظر انداز کر کے عوام کے مفاد کو مقدم رکھا، اور فرانسیسی سامراج کی چال اور مکر کے شکار نہیں ہوئے انھیں علماء کی آواز پہ مصری عوام نے فرانسیسی سامراج کے خلاف بغاوت کی، بچہ بچہ کے دل میں سامراج کے خلاف جذبہ اور جوش تھا، ازہری علماء عوام کی اس بھیانک گھڑی میں قیادت کر رہے تھے[۱]

محمد علی کو عوام اور علماء کی اسی طاقت سے خطرہ اور اندیشہ تھا اس لیے اس نے شروع ہی سے یہ کوشش کی کہ ازہر ایک زندہ تحریک کے بجائے ایک فرسودہ مدرسہ بلکہ بے جان خانقاہ کی حیثیت سے باقی رہ جائے عبدہ کو اپنی قوم کی سیاسی، سماجی، فکری اور تعلیمی زندگی پوری طرح ازہر کے آئینہ میں نظر آئی اسی لیے وہ ازہر کو نئے مصر کے سیاسی، سماجی، تعلیمی انقلاب کا مرکز بنانا چاہتے تھے۔

عبدہ انیسویں صدی میں فقہ، شریعت، فلسفہ و تاریخ، زبان و ادب میں مجتہد اور امام کی حیثیت رکھتے تھے، اسی لیے ان کے ہر تصور میں اجتہاد نظر آتا ہے۔ وہ تقلید کے صرف فقہ و شریعت ہی میں مخالف نہیں تھے بلکہ وہ اسے زندگی کے ہر شعبہ میں خطرناک تصور کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ وہ ازہر کو دنیا کی فلاں یونیورسٹی یا فلاں ادارہ کی طرح بنانا چاہتے ہیں، حالانکہ انھوں نے یورپ کے مختلف ملکوں کا کئی بار دورہ کیا تھا، جہاں انھوں نے وہاں کے علمی اور ادبی اداروں کو دیکھا تھا، پیرس،

---

[۱] زعیم مصر الاول: السید عمر مکرم، صفحہ ۴۲: محمد فرید ابو حدید

کیمبرج، آکسفورڈ کے بہت سے اساتذہ سے ان کے اچھے تعلقات تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ وہاں کے تمام اداروں اور یونیورسٹیوں سے متاثر تھے لیکن وہ مرعوب نہیں تھے۔ اس سلسلہ میں عبدہ نے سرسید کی تحریک کا بھی ایک جگہ ذکر کیا ہے اور اس کی مخالفت کے اسباب کا بھی اشارہ کیا ہے[1]

محمد عبدہ اپنے ملک اور قوم کی صلاحیت، اس کے مزاج اور روایات، مذہب اور عقیدہ سب کو پیش نظر رکھتے ہوئے ازہر کو جدید اور قدیم علوم کا مرکز بنانا چاہتے تھے جو ہر طرح قوم اور ملک کے مزاج اور عقیدہ کا آئینہ دار ہو۔ لیکن افسوس اس کا ہے کہ رجعت پسند عناصر نے حکومت کے اشارے پر مصلح اعظم کے نظریات کو ٹھکرا کر اپنی پستی پر رہنے کا فیصلہ کیا۔ خدیو عباس ثانی سے جس کی تعلیم یورپ میں ہوئی تھی، عبدہ کو بڑی امیدیں وابستہ تھیں، اسی نے عبدہ کو ازہر کی اصلاح کی پیش کش کی تھی، لیکن جب اس نے یہ دیکھا کہ عبدہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہو رہے ہیں تو اسی نے خود ازہری علماء کو عبدہ کے خلاف ابھارا اور ایک موقع پر تقریر کرتے ہوئے یہ کہا:-

"ازہر صدیوں سے ایک مذہبی ادارہ ہے۔ یہاں صرف دین کی تعلیم دی جاتی رہی ہے۔ یہاں سے واعظ و امام نکلتے رہے ہیں، جدید علوم کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ازہر کے دائرہ میں ہر اس آواز کو ابھرنے نہیں دیا جائے گا جو اس کے بنیادی مقاصد کے منافی ہے"

ازہری شیوخ نے عباس ثانی کی تقریر کی داد دی، اور شیخ عبدہ اپنے مقصد میں ناکام اور ازہر کی اصلاح سے مایوس ہو کر پھر اپنے محدود حلقۂ احباب اور معتقدین میں بیٹھ کر اپنے نظریات و افکار کی اشاعت کرنے لگے۔ ان کے مخصوص شاگردوں نے ان کے سماجی اور تعلیمی افکار کو اپنایا۔ عبدہ کے تعلیمی افکار کی ایک جھلک ان کے انتقال کے کچھ ہی عرصہ بعد (الجامعۃ الاہلیہ) (مصری عوامی یونیورسٹی) "جو آج قاہرہ یونیورسٹی کے نام سے متعارف ہے" کی شکل میں نظر آئی، جو ۱۹۰۸ء میں سعد زغلول، قاسم امین، مصطفیٰ کامل، لطفی السید، مصطفیٰ عبدالرزاق، عمر طوسون کی کوششوں سے حکومت کی مخالفت کے باوجود وجود میں آئی[2]

یونیورسٹی کی مجلس عاملہ کی پہلی نشست میں ملک کے ہر مکتب فکر و خیال کے لوگ موجود تھے۔ قاسم امین نے یونیورسٹی کے اغراض و مقاصد پر ایک فصیح و بلیغ تقریر کی

---

[1] تاریخ الاستاذ الامام ص ۵۱۹ ج ۱: رشید رضا۔

[2] برطانوی نمائندہ اور ڈکٹیٹر لارڈ کرومر مصر میں اعلیٰ تعلیم کے لئے کسی ادارہ یا یونیورسٹی کا مخالف تھا

جس کے ہر لفظ سے عبدہ کی فکر ترشح ہوتی ہے۔[1] لطفی السید جو بقول ڈاکٹر حسین فوزی عبدہ کے تعلیمی افکار وتصورات کی ایک کڑی ہیں[2] اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اسی یونیورسٹی کے بڑھانے اور قومی زندگی سے قریب کرنے میں صرف کر دیا لیکن کس حد تک عبدہ کی فکر اس یونیورسٹی میں کارفرما رہی اسی نقطہ پر ہم اپنی بحث ختم کرتے ہیں۔

---

[1] احمد لطفی السید استاذ الجیل ص۲۶۷ : ڈاکٹر حسین فوزی النجار
[2] " " " ص۴۹ " " " "

محمد انصاراللہ

تدوین کے اصول ومدارج

اردو میں قدیم متون کو نئی ترتیبوں سے آراستہ کرکے شایع کرنے کا چلن اگرچہ عام ہوچکا ہے لیکن ابھی تک اس کام کی نوعیت متعین نہیں ہوسکی ہے سبب غالباً یہی نہیں ہے کہ اس کی اہمیت کو ابھی تک صحیح طور پر محسوس نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر بات شاید یہ ہے کہ ہمارے ذہنوں میں اس کا کوئی واضح اور غیر مبہم تصور موجود نہیں ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج تک ہم اس سلسلے کا کوئی ایسا کارنامہ نہیں پیش کرسکے ہیں جس کو نمونے کے طور پر سامنے رکھا جاسکے۔

عام طور پر اس نوعیت کے کاموں کے لیے "ترتیب" کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور جو کچھ کیا گیا ہے یہ ہے کہ متن کو اس طور پر مرتب کردیا جائے کہ وہ ہمارے نظریات بلکہ مفروضات اور قیاسات کے مطابق صحیح ہو اور بس۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ترتیب سے زیادہ کہلانے کا مستحق بھی نہیں ہوسکتا اور اس سے ایک عام قاری کو شاید تشفی ہوسکے لیکن اہلِ تحقیق کے لیے یہ صورت نہ صرف یہ کہ قابلِ اعتماد نہیں ہوسکتی بلکہ کئی پہلوؤں سے گمراہ کن بھی رہی ہے مثال کے طور پر مرتب کردہ متون کی بنیاد پر ہم اگر کوئی لغت مرتب کرنا چاہیں تو بڑی مایوسی ہوگی کیونکہ ان میں نہ قدیم تلفظ ملے گا اور نہ اُس عہد کا املا اور ظاہر ہے کہ لغت کے لیے ان دونوں کی اساسی اہمیت ہے۔ اسی طرح قدیم متون کی ان جدید ترتیبوں پر لسانیاتی تجزیہ کے لیے بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہاں بھی املا اور تلفظ ہی کی بنیاد پر فیصلے کیے جاتے ہیں۔ کم وبیش ایسا ہی حال قواعد کا بھی ہے۔ اس طرح یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ قدیم متون کو شائع کرتے وقت املا اور تلفظ پر خاص توجہ دینا ضروری ہے یعنی یہ کہ محض "ترتیب متن" اپنے معروف اور مروجہ معنوں میں نہ صرف یہ کہ اہم کام کی ناقص اور نامکمل صورت ہے بلکہ فی الواقع اس کے نتائج بھی منفی ہوتے ہیں اور بدقسمتی سے اردو میں ابھی تک یہی کچھ ہوتا چلا آیا ہے۔ غالباً یہ بھی ایک سبب ہے کہ طویل مدت گذرنے کے باوجود اکثر اہلِ علم نے اس کام کی کماحقہ اہمیت کو نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کیا بلکہ اس کو محسوس بھی نہیں کیا ہے اور اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ کام ایک حد تک رسوا بھی ہوچلا ہے چنانچہ اکثر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جو شخص علمی اور ادبی بصیرت سے بے بہرہ ہو وہ "ترتیب" کا کام بخوبی کرسکتا ہے۔ اس خیال کے عام ہونے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس کام کا فروغ بدقسمتی سے اس زمانے میں ہوا جب ہم نام آوری کے

زیادہ خواہاں ہو چلے تھے اور یہ امر واقعہ ہے کہ اکثر وہ لوگ جو تنقید یا تخلیق کی صلاحیتوں سے محروم تھے اس کام میں آگئے۔ گویا یہ بات بجائے خود اس حقیقت کا پیش خیمہ تھی کہ ع

اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی

کیفیت یہ ہے کہ ہمیں کہیں اگر کوئی نادر یا کمیاب مخطوطہ دریافت ہو جاتا ہے تو سب سے زیادہ فخر اس بات پر کیا جاتا ہے کہ ہم نے اس کو دریافت کیا۔ بلاشبہ کسی نادر مخطوطہ کی دریافت ایک قابل قدر بات ہے لیکن یہ بات کسی شخص کے محقق یا مدون ہو جانے کے لیے ہرگز کافی نہیں ہو سکتی محض اس قسم کے تفاخر سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسائل اور نکات تک کی رسائی کے معاملہ میں ایک حد تک ہم عاجز ہیں۔ میں مولوی عبدالحق مرحوم اور دوسرے بزرگوں کی دردمندی اور ان کے کارناموں کی وقعت اور اہمیت کا بخوبی معترف ہوں لیکن اس اعتراف کے بغیر چارہ نہیں ہے کہ عام طور پر اردو میں انگریزی کی اصطلاح "Editing" کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے وہ اس فن کی ناقص یا مسخ شدہ صورت ہے۔

"Editing" کے لیے "ترتیب" کے بجائے "تدوین" کی اصطلاح مناسب تر ہے، ایک بسیط فن ہے اور اتنا وسیع کہ اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ "بقا رشوق" اس کی وسعتوں میں اضافہ بھی ہو سکے چنانچہ اس فن کی حدود کا تعین ہمیشہ تقریباً ناممکن ہے۔ تدوین خالصتاً ایک عملی فن ہے اور اس کے برتنے، دیکھنے یا سمجھنے کے لیے بھی اسی نگاہ اور ذہن کی ضرورت ہے۔ عمل اور بیان میں جو فرق ہو سکتا ہے بالکل وہی تدوین و تحقیق یا تدوین و تنقید میں ہے۔ عمل کے لیے یقینی طور پر بیان سے مختلف صلاحیتوں کی ضرورت ہوتی ہے اس کی اہمیت اور اس کی افادیت بھی بلاشبہ مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ تدوین کے کسی بھی کام سے متعلق نہ اس نوعیت کا خاکہ (Synopsis) تیار کیا جا سکتا ہے نہ اس سلسلے میں اس قسم کے ابواب اور عنوانات ہی قائم کرنے ممکن ہیں جو تنقید یا دوسرے بیانیہ مقالات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس کے برخلاف اس عمل کے کچھ درجات یا شعبے ہو سکتے ہیں۔

تدوین کے لیے علم کی بصیرت کے ساتھ ساتھ ذہن کی شائستگی، مزاج کا اعتدال اور طبیعت کا استقلال شرط لازم ہیں۔ مدون کو اس بات کا پورا احساس ہونا چاہیے کہ وہ نہ صرف ناقد ہے نہ خالص محقق اور نہ محض شارح یا مفسر بلکہ اسے بیک وقت ان سب کے فرائض انجام دینے ہیں یہ صحیح ہے کہ اس پر یہ بات واجب نہیں ہے کہ وہ یہ بتائے کہ کسی شعر کا مفہوم کیا ہے لیکن اس کے لیے اس کے مفہوم کو بصراحت ذہن نشین کر لینا نہایت ضروری ہے کہ اس کے بغیر تدوین کا عمل مکمل نہیں ہو سکتا۔ یہ درست ہے کہ مدون کے لیے ادبی مورخ کی طرح الفاظ کے تلفظ اور املا سے متعلق عہد بہ عہد ارتقا سے واقفیت شرط لازم نہیں ہے لیکن اس کے لیے

یہ جاننا ناگزیر ہے کہ جس مصنف کی تحریر کو وہ مدون کرنا چاہتا ہے اس کا تلفظ اور اس کا املا کیا تھا تاکہ وہ یہ معلوم کر سکے کہ کاتب نے اس کی تحریر میں کس کس انداز سے تحریف، تصرف یا تصحیح کی ہے اور اس سے کس نوعیت کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک ناقد کا فرض یہ ہے کہ وہ کسی بھی ادبی شہ پارے کا تجزیہ کرے مدون اگرچہ یہ تجزیہ نہیں کرتا لیکن اس کے لیے اس بصیرت کی بھی ضرورت ہے جو اس کام کے لیے درکار ہے۔ اس طرح مدون کا کام محدود ہونے کے باوجود بڑی وسعت علم و نظر چاہتا ہے۔

تدوین کے کام کی نوعیت اور اہمیت کا اندازہ اس طور پر بھی کیا جا سکتا ہے کہ ناقد ہو یا مورخ، مفسر ہو یا محقق سب کسی نہ کسی درجے میں اپنوں سے پہلوں کی فراہم کردہ معلومات پر تکیہ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں ان کے برخلاف مدون بہت حد تک آزاد ہوتا ہے اور ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے بغیر تدوین کے مقاصد بھی پورے نہیں ہو سکتے۔ فکر و عمل کی یہ آزادی صرف اسی صورت میں ممکن ہو سکتی ہے جب مدون کو اپنی معلومات، اپنی استعداد اپنی بصیرت اور اپنی طبیعت کی سلامتی پر پورا اعتماد ہو یہ بات خصوصاً ضروری ہے کہ دوسروں کے برخلاف مدون تاریخ، تحقیق اور تنقید کے لیے بنیادی مواد فراہم کرتا ہے اور کبھی کبھی اسے تاریخ ساز اور انقلاب آفریں نکات بھی پیش کرنے ہوتے ہیں۔ اگر مدون خود اعتمادی کے وصف سے عاری ہو تو اولاً وہ ان نتائج تک پہنچ ہی نہیں سکتا اور بفرض محال اگر وہ ان تک پہنچ بھی جائے تو ان کو پیش کرنے کی جرأت کہاں سے لائے گا۔

تدوین کی بابت یہ کہا جا چکا کہ یہ ایک عملی فن ہے اور اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے چھ مدارج سے گذرنا ہوتا ہے ان مدارج کے لیے شعبہ کی اصطلاح مناسب تر ہے۔ یہ چھ شعبے اس طرح ہیں:-

۱۔ فراہمی متن ۔ ۲۔ ترتیب متن ۔ ۳۔ تصحیح متن ۔ ۴۔ تحقیق متن ۔ ۵۔ تنقید متن ۔ ۶۔ اور توضیح متن یا تحشیہ۔ مقدمہ ان کے علاوہ ہے۔

ان میں سے اول الذکر چار بنیادی اہمیت کے حامل ہیں یعنی یہ اگر ان چار مدارج تک کام مکمل کر لیا جائے تو اساسی حیثیت سے تدوین کا کام پورا ہو گیا۔ آخری دو شعبے اس کام کی "تحسین" سے متعلق ہیں۔ اگرچہ ان کی بھی اپنی جگہ اہمیت ہے لیکن یہ براہِ راست تدوین کا جزو نہیں ہیں بلکہ معاون کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان شعبوں کے تقاضے مختلف ہیں، ان کے مسائل بھی الگ الگ ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے لیے جداگانہ طریق کار اختیار کرنا ہو گا۔ چونکہ ہر شخص مختلف النوع صلاحیتوں کا مالک لازماً نہیں ہوتا تسلیم کرنا چاہیے کہ ہر شعبہ کے تقاضوں کو مساوی طور پر پورا کرنا ہر شخص کے لیے عملاً ممکن نہیں ہو سکتا چنانچہ نہیں کچھ نہ کچھ گنجائش بہر حال رکھنی ہو گی لیکن معیار اپنی جگہ پر ہے اور کوشش یہی ہونی چاہیے کہ بہتر سے بہتر طور پر ہر شعبہ کے مسائل سے عہدہ بر آ ہوں۔

فراہمی متن:۔

جس متن کو مدون کرنا ہے اس کی دو صورتیں ممکن ہیں اول یہ کہ وہ یکجا موجود ہو۔ دوئم یہ کہ منتشر حالت میں ہو اگر یکجا ہے مثلاً کسی شاعر کا دیوان ہے، یا تذکرہ یا لغت ہے تو کرنے کا کام بس اتنا ہے کہ اصل مخطوطے سے اس متن کو نقل کر لیا جائے۔ مخطوطہ کی بھی مختلف صورتیں ممکن ہیں خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہو یا اس کا اصلاح کیا ہوا ہو یا کم از کم اس کی نظر سے گذر چکا ہو، ان تینوں صورتوں میں مخطوطہ کی ایک خاص اہمیت ہو جاتی ہے۔ اس سے مختلف صورت یہ ہے کہ کسی متعلق یا غیر متعلق شخص نے مخطوطہ کی کتابت کی ہو اور یہ مصنف کی نظر سے نہ گذرا ہو۔ پہلی صورت میں قرینہ یہ ہے کہ مصنف اس متن سے متفق ہوگا اور دوسری صورت میں اس کا لانا کوئی امکان نہیں ہے۔ اب اگر پہلی صورت ہو تو سہو قلم کی بہر حال گنجائش ہے چنانچہ ہر لفظ اور ہر فقرے کی بابت بھی محض سرسری طور پر وثوق سے کوئی بھی کرنا سب نہیں ہو سکتا البتہ مصنف کی معلومات، اس کے حالات زندگی، اس کے عہد کے علمی و ادبی مزاج اور خود اس کے میلان طبع کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد ہی کسی قطعی نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں مصنف کے سن و سال کو بھی ملاحظہ اہمیت دینی ہوگی۔ ابتدائی زمانے میں کسی شخص کے جو خیالات اور نظریات رہے ہوں عام ہے کہ زمانۂ شیب تک ان میں کافی تبدیلی آجاتی ہے۔ اس نکتہ کی اہمیت کا اندازہ ایک مثال سے کیا جا سکتا ہے۔ میر علی اوسط رشک کا دیوان ثانی ۱۲۶۱ھ میں مرتب ہوا اس میں ایک شعر اس طرح تھا ؎

جس نے منعم کو کیا منعم اُسے کمتی نہیں — مانگنا بندے سے ہے بیجا خدا سے مانگیے

صرف دو سال کی مدت میں یعنی ۱۲۶۳ھ تک میر صاحب کے خیالات میں فرق پیدا ہو چکا تھا اور وہ "کمتی" کو واجب الترک قرار دے رہے تھے انھوں نے اس شعر کو بھی اس طرح بنا دیا ؎

جس نے منعم کو کیا منعم کمی اس کو نہیں — مانگنا بندے سے ہے بیجا خدا سے مانگیے

اب اگر آج ہم ان کے اس دیوان کو اس دعوی کے ساتھ مدون کرنا چاہیں کہ یہ ۱۲۶۱ھ میں مکمل ہو چکا تھا تو لازم ہے کہ متن میں اول الذکر صورت ہی کو قبول کریں باوجود اس کے کہ یہ بات ہمارے علم میں ہے کہ وہ صورت ترمیم طلب تھی اور اسے خود شاعر نے بھی بعد میں پسند نہیں کیا تھا۔ سبب یہ ہے کہ اصلاح شدہ صورت کو اگر متن میں شامل کر لیا جائے تو اتنی بات تو صحیح ہے کہ یہ بہتر صورت ہے لیکن اس کے نتائج نہایت گمراہ کن ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ انداز فکر شاعر کو کم از کم ۱۲۶۱ھ زمانۂ تکمیل دیوان تک تو حاصل نہیں ہوا تھا اور شعر کی یہ صورت اس کے وہم و خیال میں بھی نہ تھی۔ اس مثال سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جب ہم "Best Text" یا "منتخب متن" کا ذکر تدوین کی ایک اصطلاح کے طور پر کرتے ہیں تو اس کا مطلب لازماً بہترین متن نہیں ہوتا بلکہ مراد متن کی اس صحیح ترین صورت سے ہوتی ہے جو کچھ مخصوص حالات میں مصنف پیش کر سکتا تھا اور بس۔ اس پر خود مصنف کی بعد

کے زمانے کی کوئی اصلاح قابل قبول ہوسکتی ہے نہ اس کے کسی استاد کی تصحیح پسند کی جائے گی، کاتب یا مدون کی تصحیح یا ترمیم کے قابل قبول ہونے کا تو سوال ہی نہیں۔

فراہمیٔ متن کے سلسلے میں دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ مدون کو مصنف کے تلفظ اور املا کو جہاں تک ممکن ہو محفوظ کرنے کی کوشش کرنی چاہیے تلفظ اور املا نہ صرف یہ کہ مصنف کی علمیت کا مظہر ہوتے ہیں بلکہ کبھی کبھی ان کی تاریخی اہمیت بھی ہوتی ہے اور ان سے بڑے اہم نتائج کا استخراج بھی ممکن ہو جاتا ہے مصنف کے ہاتھ کی تحریر مل جائے تو یہ کام نسبتاً آسان ہو جاتا ہے لیکن اگر ایسا نہ ہو تو بھی بعض متون کا بغور مطالعہ کریں تو کسی نہ کسی درجے میں مصنف کے تلفظ اور املا کا اندازہ ہوسکتا ہے مثال کے طور پر میر رشکؔ کے یہ شعر ملاحظہ کیجیے :-

اے فلک اتنی تمنا نہ بر آئی دل کی　　پاؤں میں لغزش مے ہاتھ میں ساغر ہوتا

اس شعر میں 'پاؤں' بمعنی پیر نظم ہوا لیکن 'پاؤں' بمعنی حاصل کروں کی رعایت بھی شاعر کو ملحوظ رہی ہے :-

پاؤں تو اتنی بات کہوں ہاتھ جوڑ کر　　کیا مل گیا تمھیں دلِ عشاق توڑ کر

اس میں 'پاؤں' اگرچہ "حاصل کروں" کے معنی میں بطور صیغہ واحد متکلم نظم ہوا ہے لیکن اس کا اندازہ بآسانی ہو جاتا ہے کہ شاعر نے "پاؤں" بمعنی پیر کی رعایت بھی ملحوظ رکھی ہے گویا اس کے نزدیک "پاؤں" بمعنی پیر کا املا اور تلفظ وہی تھا جو پاؤں بمعنی "حاصل کروں" کا ہے۔ اسی طرح اکثر الفاظ کے تلفظ اور املا کا تعین ممکن ہے۔ اب اگر کاتب نے اس لفظ کو مرزا غالبؔ کے مسلک کے مطابق "پانو" کی صورت سے لکھ دیا ہے تو دیوان رشکؔ کے مدون کے لیے یہ دوسرا املا قابل قبول نہیں ہوسکتا کہ یہ رشکؔ کے مسلک کے خلاف ہے۔ اس کے دیوان میں تو وہی املا اور وہی تلفظ قبول کیا جائے گا جو اس کے طریق کے مطابق ہو دوسرا کوئی بھی املا خواہ کتنا ہی درست ہو اگر اختیار کیا جائے گا تو اسے "تصرف بیجا" ہی کہا جائے گا کیونکہ یہ صورت مصنف کے مسلک کو گویا مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

مصنف اور کاتب کے درمیان جو زمانی یا مکانی بُعد ہوتا ہے کبھی کبھی وہ بھی بڑی اہمیت اختیار کر لیتا ہے مثال کے طور پر اگرچہ رشکؔ اور مرزا غالبؔ کے مابین بُعدِ زمانی کچھ زیادہ نہیں ہے لیکن بُعدِ مکانی نے دونوں کے تلفظ اور املا میں خاصا فرق پیدا کر دیا ہے اب اگر ان کا کوئی معاصر جو غالبؔ کے مسلک پر عمل کرتا ہو میر رشکؔ کے دیوان کی کتابت کرے تو ظاہر ہے کہ وہ تلفظ اور املا کو اپنے طریقہ کے مطابق ڈھال لے گا مدون کا کام اس صورت میں زیادہ مشکل لیکن زیادہ اہم ہو جائے گا وہ دونوں کے مسلک تحریر اور مسلک تقریر کا تجزیہ کر کے متن میں تو اتباع مصنف ہی کی کرے گا لیکن حاشیہ پر کاتب کے مسلک کی بھی نشاندہی کر دے گا اور جب

ان دونوں کا تجزیہ کیا جائے گا تو دونوں کے مسلک کی جو الگ الگ خصوصیات سامنے آئیں گی وہ آئندہ کام کرنے والوں کے لئے نہایت مفید ہونگی۔ دراصل اردو میں تحریر اور تقریر کی ان خصوصیات کو عموماً نظرانداز کیا گیا ہے اور اہل "ترتیب" نے عموماً یہی روش اختیار کی ہے کہ قدیم تحریر کو اپنے زمانے کے رواج کے مطابق بدل دیتے ہیں یعنی مسخ کر دیتے ہیں چنانچہ اکثر متون جس طرح چھپ کر شائع ہو رہے ہیں ان سے صحیح نتائج کا استخراج تقریباً ناممکن ہو کر رہ گیا ہے کہ یہ بہ یک وقت مصنف، کاتب اور مرتب [میں نے مدون کے بجائے ان کے کام کی نوعیت کے پیش نظر یہ لفظ استعمال کیا ہے] تینوں کے تلفظ اور املا کی ملی جلی ایک مبہم اور عجیب و غریب صورت کا مظہر ہوتے ہیں۔

آج سے ایک صدی پیشتر تک واو معدولہ اور یائے ملفوظی وغیرہ کا استعمال عام تھا اب اکثر الفاظ میں ان کو متروک قرار دیا جا چکا ہے چنانچہ ہمارے عہد کے اکثر مرتبین قدیم متون کو شائع کرتے ہوئے رواج حال کی اتباع کرتے ہیں۔ اس سے وہ نقصان تو ہوتا ہی ہے جس کا ذکر کیا گیا ایک اہم تر اور بھی نقصان ہوتا ہے وہ یہ کہ کبھی کبھی ہم مصنف کی محنت، اس کی کاوش اور اس کے فن کی بھی صحیح داد نہیں دے پاتے۔ مثال کے طور پر ذیل کے شعر پر غور کیجئے۔

دھڑی جما کے اودا ہٹ اگر دکھا آئیں تو کاسنی و بنفشہ کو وہ اوداس کریں

شاعر نے لفظ "اوداس" [= اُداس] یہ واد معدولہ لکھ کر "اوداہٹ" کے ساتھ لفظی اور معنوی رعایت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جو تحریر میں لفظ "اودا" کے مشترک ہو جانے کے سبب ہی ممکن ہو سکی ہے اگر لفظ اوداس کو بغیر واو معدولہ کے لکھیں تو نہ صرف شعر کا یہ صوری اور معنوی حسن ختم ہو جائے گا بلکہ لفظ "اوداس" کے لئے گنجائش بھی بمشکل ہی نکل سکے گی۔ تحریر میں واو معدولہ کے حذف کے بعد ذہن ہرگز اس نکتہ کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا یعنی شاعر کی محنت پر اس "تصحیح" [جو فی الاصل تصرف ہے] کے ذریعہ ہم گویا پانی پھیر دیتے ہیں۔ ایک اور شعر ملاحظہ کریں:

پھر کسی برج میں بھولے سے نہ جائے اک دن سورج آ جائے جو اوس ماہ لقا کے گھر میں

دیوان میں مصرعہ ثانی میں "اُس" بحذف واو معدولہ" چھپ گیا تھا۔ شاعر نے صحت نامہ میں اسے درست کیا۔ یہ تصحیح اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر اس کو کافی اہمیت دیتا تھا۔

لفظ اُس واو معدولہ کے ساتھ "اوس" کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور شاعر نے اس ملفوظی صورت کے پیش نظر شبنم کے معنی کی رعایت بھی شعر میں پیدا کر دی ہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں قاری کے سامنے آ سکتی ہے جب املا اپنی اصل وضع کے مطابق رہے۔ اس نہج پر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے

کہ اگر قدیم متون کی جدید ترتیبوں میں بھی املا کی قدیم روش کو اختیار کیا گیا تو ان جدید ترتیبوں کی افادیت مجروح ہوگی اور ان کی قرات بھی اتنی ہی مشکل ہو جائے گی جتنی کسی بھی قدیم مخطوطہ کی ہے۔ یہ اعتراض نہایت سطحی اور غیر وقیع ہے اور یہ صریحی طور پر اس حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ معترض تدوین کے مقصد اور اس کے مبادیات سے بھی یکسر نا واقف ہے۔ اصولی طور پر کسی قدیم متن سے خاطر خواہ استفادہ کے لئے اس عہد کے املا اور تلفظ سے واقفیت ضروری ہے اور واقف کو اس کی قرأت میں ہرگز کوئی دشواری نہ ہوگی یہاں ایک نکتہ یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئیے کہ تدوین کا عمل کسی تجربہ گاہ کے لئے مفردات اور مرکبات کی فراہمی کی حیثیت رکھتا ہے۔ عوام کے لئے جس طرح یہ مفردات اور مرکبات غیر دلچسپ ہونگے اسی طرح تدوین کا کام بھی ان کے لئے نہیں ہوگا جس طرح کوئی فنکار اپنے فن کی داد صرف اہل نظر سے چاہتا ہے اہل تدوین کی دقت انکی کاوش اور ان کی جگر سوزی کی قدر بھی ناواقف شخص ہرگز نہیں کر سکتا اور اس سے داد و ستائش کی تمنا بھی جہل بات ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی کام کو آراستہ کر کے پیش کرنا بجائے خود سلیقہ اور صلاحیت پر منحصر ہے اور یہ حقیقت ہے کہ

جو ہر خوب کو درکار ہے آرائش خوب　　　خوب تو آب کی خوبی سے ہے ٹھہرا گوہر

مدون بھی اپنے کام کو اپنی ضرورت، اپنی پسند اور اپنے سلیقہ کے مطابق آراستہ کرنے کا پورے طور پر حق رکھتا ہے۔ وہ اگر متن کو اپنے عہد کے املا اور تلفظ کے مطابق ہی مرتب کرنا چاہتا ہے تو وہ اس کا بھی مجاز ہے بشرطیکہ کام کی نوعیت اس کی اجازت دے اور مقدمہ میں یا کسی دوسری جگہ وہ بصراحت اس سلسلے کی تفاصیل بیان کر سکے لیکن بظاہر ایسا کرنا عام حالات میں بمشکل ہی ممکن ہوگا۔

املا اور تلفظ کے سلسلے میں بعض امور اور بھی دلچسپ ہیں مثلاً یہ کہ مصنف ایک لفظ کو اس کے رایج املا کے خلاف لکھتا ہے لیکن اس لطف کے ساتھ کہ اس نئی صورت میں لفظ کا ایک نیا مفہوم پیدا ہو جائے مثال کے طور پر لفظ اکسیر ہے کہ اس کا مروج املا سین مہملہ سے ہے لیکن شاعر اس کو ثائے مثلثہ کے ساتھ لکھتا اور نظم کرتا ہے اور وہ اس میں اکثر یا ایزاد کے معنی کی رعایت پیدا کرنا چاہتا ہے مثال کے طور پر ذیل میں چند اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

اکسیر = اپنے ہوتے نہیں اکسیر سے بھی یہ اصنام　　　خاک لینا انھیں آتا ہے نہ پتھر دینا

جڑی بوٹی کا خاک پتھر سے تعلق ظاہر و معلوم ہے۔

اکثیر = موت اکثیر ہوئی ہوگئی مٹی بھی عزیز　　　مثل سیماب ہوا رتبہ مرا مر کے سوا

نظارہ چشمان مکحل ہے کہ دولت　　　اکثیر کا نسخہ ترا سرمہ نظر آیا

غور کیجئے کہ پہلے شعر میں لفظ کو اس کے معروف معنی "یعنی کیمیا" کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور دوسرے شعروں میں املا کی رعایت سے ایزاد یا زیادہ کرنے کا مفہوم مطلوب ہے دیوانِ رشک کے طبع اول میں ایک شعر اس طرح تھا ۔

نمود خط سے اڑے غیر بن پڑی میری   کہ بوٹی ہوگئی اکسیر کی یہ گھاس مجھے

طبع ثانی میں اس کی تصحیح اس طرح کی گئی ؎

نمود خط سے اڑے غیر بن پڑی میری   کہ بوٹی ہوگئی اکثیر کی یہ گھاس مجھے

صاف ظاہر ہے کہ شاعر نے اس لفظ کو عمداً تائے ثخذ کے ساتھ نظم کیا ہے ۔

اسی طرح لفظ "نماز گزار" ہے کہ فارسی مصدر "گزاردن" بہ زائے معجمہ سے مشتق ہے بمعنی نماز ادا کرنے والا ۔ شاعر نے اس لفظ کو دوسرے املا یعنی ذال منقوطہ سے لکھا اور اب اس کی اصل فارسی مصدر "گذاشتن" بمعنی ترک کر دینا ہو گی یعنی نماز چھوڑنے والا ۔ اس املا اور معنی کے ساتھ یہ لفظ نہایت کم استعمال ہوا ہے چنانچہ کاتب یا مدوّن اگر اس کو رایج الوقت املا کے مطابق تحریر کر دے تو کوئی تعجب نہ ہو گا لیکن یہ بات صاف ہے کہ شعر مسخ ہو کر کم و بیش مہمل ہو جائے گا چنانچہ دیوان رشک میں ایک شعر اس طرح لکھا تھا ؎

شراب عشق میں حیران ہیں نماز گزار   حلال چیز کو کیونکر کوئی حرام کرے

میر صاحب نے کاتب کی اس غلطی کو محسوس کیا اور نظر ثانی میں اس کی تصحیح کی اس طرح ؎

شراب عشق میں حیران ہیں نماز گذار   حلال چیز کو کیونکر کوئی حرام کرے

اردو میں لفظ "تیار" دو طرح لکھا جاتا رہا ہے "تیار" — تائے قرشت سے اور "طیار" طائے حطی سے بعض لوگ ثانی الذکر صورت کو غلط ، اور بعض متروک خیال کرتے ہیں حالانکہ معاملہ یہ ہے کہ ہندی لفظ "تیار" بمعنی "آمادہ" تائے منقوطہ سے لکھا جاتا رہا ہے اور عربی لفظ "طیار" اڑنے والا از طائے حطی سے لکھا جائے گا ۔ چنانچہ جہاں کہیں "طیر" یا اڑنے کی رعایت ملحوظ رہی ہے باوجود اس کے کہ پہلے معنی ہی مراد تھے دوسرا املا اختیار کیا گیا ہے چنانچہ ذیل کی مثالوں سے یہ بات واضح ہے ؎

میرا خط پہنچانے کو اس بادشاہ حسن تک   کیا حقیقت تھی کبوتر کی ہما طیار تھا

شرم و ننگ فر بھی سے مرنے پر طیار ہو   سن لے مجنوں حال اگر تیرے ضعیف و زار کا

ان مختلف رعایتوں کا بھی ملحوظ رکھنا مدوّن کے لئے نہایت ضروری ہے اور اسے اس امر کا التزام کرنا چاہیے کہ کس لفظ کا کون سا املا یا تلفظ کہاں پر مطلوب ہے ۔ اگر اس نکتہ پر نگاہ کئے بغیر اپنی سہولت کی خاطر املا کی ان تمام اختلافی صورتوں کو "ہموار" کر دیا گیا یا رایج الوقت املا یا تلفظ سے ان کو بدل دیا گیا تو متن کس بری طرح مسخ ہو جائے گا اس کا صرف اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ افسوس یہ ہے کہ اردو

میں کم و بیش تمام "مرتبین" نے ایسا ہی کیا ہے اور اس نقطۂ نظر سے قدیم متون کی غالباً تمام جدید ترتیبیں مسخ شدہ ہیں اور ان مسخ شدہ متون کی بنیاد پر جو بھی لغات یا قواعد مرتب کئے گئے انکی حقیقت بھی ظاہر ہے تنقیدوں کا تو خیر ذکر ہی کیا۔

فراہمیٔ متن کے جن مسائل کا اب تک بیان کیا گیا ان میں سے بیشتر کا تعلق اس صورت حال سے ہے جب کوئی مکمل تصنیف یا تالیف زیر تدوین ہو، اگر اس کے برخلاف متن منتشر حالت میں ہو تو چند مسائل اور بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ جو بھی اور جیسا بھی متن جہاں سے بھی دستیاب ہو سکے فراہم کر لیا جائے بغیر یہ خیال کئے ہوئے کہ وہ معتبر ہے یا نامعتبر۔ یہ اس لئے کہ اس ابتدائی منزل پر ان دونوں صورتوں میں امتیاز کر لینا عملاً ممکن نہیں ہو سکتا پھر یہ بھی تجربے کی بات ہے کہ کبھی کبھی غیر معتبر متون سے بھی بڑے مفید اور بعض اوقات نہایت اہم نتائج تک پہنچنا ممکن ہو جاتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو بھی یہ بات بجائے خود مفید ہے کہ کسی نامعتبر مأخذ کی بابت بالآخر حتمی طور پر یہ حکم لگا دیا جائے کہ وہ نامعتبر ہے اس سے آئندہ کام کرنے والوں کو کافی الجھنوں سے نجات مل سکتی ہے اور بطور مجموعی خاصا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ کسی متن تک رسائی کی کیا صورت ہو۔ بجائے خود بہت اہم ہے لیکن اس سلسلے میں کوئی کلیہ وضع کرنا فی الحال ممکن نہیں ہے کبھی کبھی اتفاقات اور حادثات بھی اس سلسلے میں نہایت کارآمد ثابت ہوتے ہیں یوں محض یہ بات کہ فلاں چیز کا متن ہم کو دریافت ہو گیا اہم تو ہے لیکن اس پر فخر و مباہات ہمیشہ مناسب نہیں۔

۲۔ ترتیب متن

متن کی فراہمی کے بعد اس کی ترتیب کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے۔ اگر متن کسی کتاب، رسالے لغت یا دیوان کی صورت میں ہے تو بھی "ترتیب" کا مسئلہ مدون کے لئے باقی رہ سکتا ہے یعنی یہ کہ وہ اپنے نقطۂ نظر سے مفید تر بنانے کے لئے ترتیب میں مناسب رد و بدل کرنے کا حق رکھتا ہے البتہ ان اصولوں کا جن کے پیش نظر یہ جدید ترتیب قائم کی گئی ہے اور قدیم ترتیب کو قابل اصلاح سمجھا گیا مقدمہ میں بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ کسی نوعیت کا اشکال نہ رہ جائے۔

اس کے برخلاف اگر دوسری صورت ہے کہ متن منتشر صورت میں ہے اور اسے یکجا کرنا ہے تو بھی کام کی نوعیت کے پیش نظر ہی ترتیب کے لئے کوئی صورت اختیار کی جائے گی، ملفوظات کی تدوین کا انداز دیوان کی ترتیب سے مختلف ہو سکتا ہے، اسی طرح تذکرے اور لغت کی ترتیب میں فرق ہے وغیرہ۔ ترتیب کبھی بہ لحاظ حروف تہجی ہوتی ہے کبھی بہ اعتبار موضوع کبھی ردیف کا لحاظ کرتے ہیں کبھی زمانہ کی اور کبھی مذکور کی نوعیت پر اس کا انحصار ہوتا ہے وغیرہ بہرحال یہ معاملہ پورے طور پر مدون کی منشا اور اس کے

مزاج پر منحصر ہے۔ بنیادی بات یہ ہے کہ افادیت کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔

۳۔ تصحیح متن رواج عام یہ ہے کہ اگر دو مختلف مخطوطات ایک متن کے مل جائیں تو ان میں سے
ایک کو بنیادی تسلیم کر کے اسے من وعن نقل کر لیتے ہیں اور پھر دوسرے سے مقابلہ کر کے اختلاف کی
حاشیہ پر نشاندہی کر دی جاتی ہے۔ یہ طریقۂ کار نہایت سادہ اور آسان ہے اور کوئی بھی شخص جو قدیم
تحریروں کو پڑھ لینے کی صلاحیت پیدا کرے اس اصول کے مطابق تدوین کا کام کر سکتا ہے اس کے لئے علم یا
تنقیدی شعور کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ کام تدوین کے تمام تقاضوں کو بھی پورا نہیں کر سکتا لیکن
اردو میں یہ طریقۂ کار کافی حد تک رواج پا چکا ہے اور آج بھی اس پر عمل ہو رہا ہے۔

اس کے برخلاف دوسرا طریقہ وہ ہے جسے اصطلاح میں "Best Text Method" کہتے ہیں
اس کا ترجمہ "بہترین متن" کے مقابلے میں" انتخاب متن کا اصول "مناسب تر ہے کیونکہ اس اصول کے تحت
کسی ایک مخطوطہ کو بنیاد بنانے کے بجائے جتنے بھی نسخے دریافت ہو سکیں سب کا مقابلہ اور مطالعہ کر کے
اختلافی مقامات پر ان میں سے بہترین صورت کو اختیار کرنا ہوتا ہے۔ بہترین صورت سے مراد وہ ہے جو متن کی
واقعی تصنیف کے زمانے میں مصنف اپنے مخصوص حالات اور اپنی علمیت کے مطابق وجود میں لا سکتا تھا۔
اس مسئلہ کی طرف مجملاً "فراہمی متن" کی ذیل میں کچھ عرض کیا جا چکا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دوسرے مخطوطات کے
مقابلہ میں خود مصنف کی تحریر زیادہ وقیع ہوتی ہے لیکن اس کو کلیہ نہیں بنایا جا سکتا وجہ یہ کہ خود
مصنف کے لئے بھی سہو ممکن ہے بہر نوع ہمیں اس مقصد کے لئے مآخذ کی تحقیق کرنی ہوگی اور یہ بجائے خود
ایک فن ہے جس کی تفصیل کسی اور موقع پر بیان کی جائے گی یہاں محض اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ تجربے میں یہ بات
بھی آئی ہے کہ کبھی کبھی ثانوی بلکہ ضمنی مآخذ بھی اولین مآخذ کے مقابلے میں زیادہ مفید ثابت ہوئے ہیں
اس لئے مدون کے لئے یہ بات مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی بھی مآخذ سے سرسری گذر جائے لازم ہے کہ وہ
اپنے وسایل کی حد تک کم و بیش سبھی مآخذ سے استفادہ کرے۔ اختلاف نسخ کی صورت میں اخذ و ترک
کا عمل مدون کے تنقیدی شعور اور اس کی فہم و فراست پر منحصر ہے۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ
مدون مصنف کے فکر و شعور کو اس حد تک سمجھ لے کہ محض اس بصیرت کے سہارے وہ یہ فیصلہ کر سکے کہ
مصنف نے کون سی صورت کو واقعی وجود بخشا تھا۔ اس مقصد کے لئے وسیع مطالعہ ناگزیر ہے یہ درست
ہے کہ کاملیت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا لیکن اس امر سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بڑی حد تک حقیقت
کا دریافت کر لینا ناممکن نہیں ہے۔

تصحیح متن کا مرحلہ اس وقت مشکل تر ہو جاتا ہے جب ایک ہی نسخہ فراہم ہو سکے۔ اس صورت میں مدون کے پاس اس کے سوا چارہ نہیں ہوتا کہ وہ محض اپنے علم و عرفان پر اعتماد کر کے متن کا تعین کرے اس سلسلے میں مصنف کی دوسری تحریروں اور تصنیفوں کے علاوہ معاصرین کے کارناموں کا تفصیلی مطالعہ ضروری ہے کبھی کبھی غیر متعلق تحریروں کا مطالعہ بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

یہاں قدیم تحریروں کی قرات کے سلسلے میں پیش آنے والی بعض دقتوں کا ذکر بھی مناسب ہے۔ کبھی کبھی کاتب بدخط یا غلط نویس ہوتا ہے اور اس کی تحریر میں بعض لفظ یا تو سرے سے پڑھے ہی نہیں جاتے یا اگر ان کا پڑھنا ممکن ہو تو مفہوم اور محل استعمال سمجھ میں نہیں آتا۔ اسی طرح وہ کبھی کبھی سہواً ایک یا زاید لفظ یا فقرے چھوڑ جاتا ہے اور یہ حذف عبارت کو مشکل بلکہ بعض اوقات ناقابل فہم بھی بنا دیتا ہے۔ مدون کو ایسے مقامات پر چند علامتوں کا استعمال مناسب ہے انکی تفصیل اس طرح ہے:

اگر کوئی لفظ یا فقرہ کتابت میں سہواً چھوٹ گیا ہو اور مدون یقینی طور پر اس سہو کو محسوس کرلے تو ایسے موقع پر قوسین بنا دینا مناسب ہے۔ اگر مدون اس لفظ یا فقرہ کا قیاس کر سکے جو اس موقع پر ہونا چاہیئے تھا تو اس کو وہ قوسین کے اندر لکھے گا یہ گویا اس بات کی علامت ہے کہ متن میں اس مقام پر کوئی لفظ یا فقرہ کتابت میں چھوٹ گیا تھا جو مدون کے قیاس کے مطابق وہ ہو سکتا ہے جو اس طور پر قوسین کے اندر لکھا ہوا ہے۔ اگر مدون کے لئے قیاس ممکن نہ ہو تو قوسین کو خالی چھوڑ دینا ہی مناسب ہے۔

جہاں کوئی لفظ واضح طور پر لکھا ہوا ہو لیکن اس کا مفہوم یا محل استعمال سمجھ میں نہ آتا ہو تو ایسے مقام پر قوسین میں سوالیہ نشان بنا دیا جائے۔ قوسین میں یہ سوالیہ نشان بنانا اس لئے ضروری ہے کہ دوسری صورت میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید متن کا وہ جزو بجائے خود سوالیہ ہو چنانچہ دونوں صورتوں میں امتیاز واجب ہے۔

تیسری صورت وہ ہے کہ کوئی تحریر تو موجود ہو لیکن واضح نہ ہو اور یہ متعین کرنا ممکن نہ ہو کہ فی الواقع وہ کیا لفظ ہے ایسے موقع پر وہی صورت اختیار کرنی ہوگی جو کسی لفظ کے حذف ہونے کی صورت میں مناسب ہے فرق صرف یہ ہے کہ لفظ یا فقرہ کے غیر واضح ہونے کی صورت میں حاشیہ پر بجنسہ وہی صورت بنا دی جائے جو مخطوط میں معلوم ہوتی ہے اس سے فائدہ یہ ہے کہ آئندہ کام کرنے والے اس صورت سے اصل لفظ تک پہنچنے کی کوشش کر سکتے ہیں اور اس کا امکان ہے کہ شاید کوئی شخص اس مبہم تحریر کو بھی پڑھنے میں کامیاب ہو جائے۔

مخطوط کی کہنگی یا بوسیدگی کے سبب یا کرم خوردگی کی وجہ سے کبھی کبھی بعض لفظ ضائع ہو جاتے ہیں یہ صورت مذکورہ کیفیتوں سے مختلف ہے اس کے اظہار کے لئے نقطے بنانے مناسب ہیں۔

مدون کے سامنے ایک اور صورت بھی پیش آسکتی ہے وہ یہ کہ کسی لفظ کے لئے ایسا املا یا تلفظ تحریر میں لایا گیا ہے جو رواج عام کے خلاف ہو یا جس کو کسی دوسرے سبب سے مدون خصوصیت کے ساتھ نمایاں کرنا چاہتا ہے ایسے موقع پر اس لفظ یا فقرے کے بعد قوسین میں لفظ "کذا" لکھنا چاہئیے اس لفظ کو بھی قوسین میں لکھنے کا سبب یہی ہے کہ اسے متن کے دوسرے الفاظ سے تمیز کیا جاسکے اور قاری اس کو متن کا جزو نہ سمجھ لے۔

یہ علامتیں نئی ہرگز نہیں ہیں اردو کے مرتبین نے ان سب کو عام طور پر استعمال کیا ہے لیکن بدقسمتی سے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی ضابطہ یا اصول متعین نہیں نتیجہ یہ کہ ہر علامت کا مفہوم بھی واضح نہیں تھا اور ایک ہی علامت مختلف مرتبین مختلف مقامات پر استعمال کرتے رہے ہیں بلکہ ایک ہی مرتب کے یہاں بھی کبھی کبھی ایک ہی علامت مختلف امور کے لئے کام میں لائی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں ایک ضابطہ کی پابندی لازم ہے۔

۴۔ تحقیق متن

متن کی اس طور پر ترتیب و تصحیح کے بعد یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اس میں کتنا حصہ واقعی اور اصلی ہے اور کتنا حصہ الحاقی ہے۔ الحاقی حصہ بھی دو قسم کا ہو سکتا ہے اول وہ جو اصل مصنف کی تصنیف نہ ہو دوم وہ جو اگرچہ اس مصنف کے خیال و ذہن کی تخلیق ہو لیکن اس زمانہ یا سال کے بعد وجود میں آیا ہو، پہلی صورت میں بھی الحاقی اجزا کا پتا لگا لینا اگرچہ مشکل ہے لیکن عموماً دوسری صورت کے مقابلے میں آسان ہوتا ہے بہرحال یہ تحقیقی عمل ہے اور اس کے لئے بھی کوئی کلیہ وضع نہیں کیا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ مختلف آخذ اور شہادتوں کی مدد سے ہی کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ کبھی کبھی زبان و بیان اور فکر و خیال کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ بھی حقیقت تک پہنچنے میں ممد و معاون ہو سکتا ہے۔

اس صورت میں جب مدون نے منتشر اور مختلف مآخذ سے کسی متن کو فراہم کر کے مرتب کیا ہو اسے الگ الگ ہر ماخذ کی ثقاہت اور اہمیت پر غور کرنا ہوگا ظاہر ہے کہ بعض روایتیں ضعیف بھی ہوں گی لیکن کسی ضعیف روایت کا غلط ہونا لازم نہیں ہے چنانچہ محض اس بنا پر ان مآخذ کو غیر معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا البتہ جب تک ان کی صحت یقینی طور پر ثابت نہ ہو جائے ان کو اس متن میں شامل بھی نہیں کر سکتے جو محقق ہے انکو بطور ضمیمہ متن کے ساتھ شامل کرنا چاہئیے روایت کے ضعف کے لئے جو دلایل ہوں انکی طرف صراحت کے ساتھ اشارہ کیا جانا چاہئیے۔ وہ حصص بھی جو یقینی طور پر الحاقی اور غیر معتبر ثابت ہو جائیں ایک دوسرے ضمیمہ کی صورت میں جمع کر دئے جانے چاہئیں یہ اس لئے کہ آئندہ اس غلطی کے دوہرائے جانے کے

امکانات کو ایک حد تک ختم کر دینا بھی ایک نہایت مفید کام ہے اور یہ کام بھی مدون ہی کا ہے۔
کسی انتخاب کی تدوین مقصود ہو یا کسی خاص حد یا جز و تک کام کو محدود رکھنا ہی منظور ہو تو بات اور ہے ورنہ مدون کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ متن اور اس سے متعلق زیادہ سے زیادہ معاملات امور و مسایل دریافت کر کے پیش کرے۔ اس سلسلے میں کوئی پیشگی رائے قایم کر لینا اصولاً غلط ہے۔ تمام مواد کا فراہم کر دینا بنیادی کام ہے اب تحقیق کے بعد کوئی جز و معتبر ثابت ہو یا نامعتبر اس سے مدون کی ذات کو ہرگز کوئی تعلق نہیں ہو سکتا اس کا کام صرف یہ ہے کہ حقیقت کو حقیقت کی صورت میں پیش کر دے۔ اس موقع پر یہ بات بغیر کسی ابہام یا شک و شبہ کے ذہن میں ہونی چاہیئے کہ اگر تحقیق کے بعد پورا کا پورا متن الحاقی یا جعلی ثابت ہو جائے تو اس سے بھی مدون کو ہرگز دل شکستہ نہیں ہونا چاہیے وہ اس صورت میں بھی اپنے مقصد میں پورے طور پر کامیاب ہے۔ بہر حال اس کا مقصد یہ تو نہیں ہو سکتا کہ خواہ مخواہ کسی متن کو کسی غلط یا صحیح روایت کے مطابق ثابت کر ہی دے۔

۵۔ تنقیدِ متن

جب کوئی متن اصول وضوابط کے مطابق مدون و محقق ہو چکا تو اس کے مطالعہ اور تجزیہ کا مرحلہ درپیش ہوتا ہے اس مرحلہ کو "تنقیدِ متن" کہا گیا ہے۔ اس کی اہمیت بھی بلا شبہ غیر معمولی ہے بقول شاعر

ـہ بنا کے آئینہ دیکھے ہے پہلے آئینہ گر ہنرور اپنے بھی عیب و ہنر کو دیکھتے ہیں

تنقیدِ متن کا مقصد یہ ہے کہ مدون یہ دیکھے کہ جو متن اس نے اتنی محنت و کاوش سے فراہم کیا ہے اس میں کتنے امور واقعات اور حقایق سے مطابقت رکھتے ہیں اور کیا اس میں کچھ باتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا حقیقت سے تعلق نہیں ہے۔ اس شعبہ کے بھی چند مراحل ممکن ہیں۔

متن کا بغور مطالعہ کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس کے کسی حصہ میں تناقض یا تضاد کی کیفیت تو نہیں ہے۔ اگر ہے تو اس کے اسباب و علل کا جایزہ لیا جائے۔

متن میں جو الفاظ استعمال میں آئے ہیں کیا ان میں کوئی ایسا بھی ہے جو اس زمانہ میں جب وہ تصنیف ہوا رایج نہ تھا اگر ایسی کوئی صورت سامنے آئے تو یہ بات بہت اہم نتائج کی حامل ہو سکتی ہے۔

جن افراد، کتب، مقامات وغیرہ کا ذکر متن میں آیا ہو ان کی بابت معلومات فراہم کر کے یہ جایزہ لینا کہ ان سے متعلق اس متن میں جو امور زیرِ بحث آئے ہیں وہ سب واقعی ہیں اسی طرح جن واقعات کا بیان کیا گیا ہے وہ سب حقیقی اور تاریخی شواہد کے مطابق ہیں۔

حض اصول وضوابط بھی زیرِ تدوین متن سے سامنے آسکتے ہیں ان کو بھی جانچنا اور پرکھنا مناسب ہے۔

اس طرح جو حقایق سامنے آئیں گے ان کی روشنی میں متن پورے طور پر قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور اب اسے ایک قابل قدر تحقیقی ماخذ کا درجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اس طور پر تنقید کے مرحلے سے گذرنے کے بعد متن سے بعض نئے امور و مسایل از خود سامنے آجائیں گے اور وہ باتیں بھی جن کو اضافہ، جدت یا اختراع کہیں نمایاں ہو جائیں گی۔ الحاقی حصص کے تعین میں بھی اس طریقہ کار سے نہایت مدد ملے گی۔

۴۔ توضیح متن یا تحشیہ عمل تدوین کے سلسلے کی یہ آخری کڑی ہے۔ مصنف بعض باتوں کو عمداً یا سہواً نظر انداز کر دیتا ہے یا بعض کا ذکر تو کرتا ہے لیکن مختصراً۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اُس کے زمانے میں اس سلسلے کی تفصیلات معلوم و مشہور رہی ہوں اور اس نے ان کے بیان کو غیر ضروری خیال کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض معاملات کی تفاصیل نامعلوم رہی ہوں چنانچہ ان کا بیان ممکن ہی نہ رہا ہو وغیرہ۔ ایسے تمام مواقع پر مدون اپنے عہد کے مزاج اور تقاضوں کے پیش نظر متن کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کے لئے تفصیلات حاشیہ پر قلمبند کرے گا۔ یہ صحیح ہے کہ ان حواشی سے براہ راست متن متاثر نہیں ہوتا لیکن تفہیم متن کے سلسلے میں انکی اہمیت ظاہر ہے۔ یہ اضافی عمل ہونے کے باوجود نہایت مفید اور نہایت ضروری ہے اور اس کے بغیر عین ممکن ہے کہ خود متن کی اہمیت اور اسکی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا مشکل ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ کام سرسری نہیں ہے اس کے لئے عمیق نگاہ اور وسیع مطالعہ ناگزیر ہے۔ کام کی اہمیت کے پیش نظر اتنی ہی محنت و کاوش اور جگر سوزی کی بھی ضرورت ہے۔

اس طور پر تدوین کا کام تو مکمل ہو جاتا ہے لیکن مدون کو اس کے بعد بھی حوصلہ ہو تو کام کو مزید وقیع بنانے کے لئے بعض اور صورتیں بھی ہیں مثلاً یہ کہ وہ مختلف اسما سے متعلق تاریخی اور واقعاتی تفصیلات قلمبند کر دے۔ ایک نام ایک متن میں ایک سے زاید مرتبہ آ سکتا ہے اس لئے مناسب تر صورت یہ ہے کہ ان سے متعلق تفصیلات کو الگ ایک جزو کی حیثیت سے قلمبند کر کے بطور ضمیمہ متن کے آخر میں شامل کر دے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ مدون بعض الفاظ کے مطالب یا دوسرے امور مثلاً تلفظ وغیرہ سے متعلق تفصیلات قلمبند کرنا چاہے اگر یہ تعداد میں کافی ہوں تو مناسب یہ ہے کہ انکو بھی ایک علیحدہ جزو کی حیثیت سے مرتب کر لیا جائے۔ اسی طرح بعض اور معلومات بھی ہو سکتی ہیں جو مدون فراہم کرنا چاہے ان کا تعلق متن کی نوعیت اور مدون کے حوصلے سے ہے یوں کام کو جتنی وسعت دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلے کا ہر اقدام مفید اور کارآمد ہونے کی وجہ سے متن کی وقعت اور اس کی قدر و قیمت میں اضافے کا ہی سبب ہوگا۔

متن کی تدوین کے بعد یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ کام کے سلسلے میں کیا دقتیں اور پیچیدگیاں پیش

آئیں، کن کن اور کیسے کیسے مسایل اور مراحل سے گذرنا پڑا اور مسائل کے حل کی کیا صورتیں ممکن ہوئیں۔ کچھ نئے تجربات اور معاملات جو پیش آئے ہوں اہم اور قابل ذکر ہو سکتے ہیں اور ان کے بیان کی ایک افادیت یہ بھی ہے کہ آئندہ رہ نوردان شوق کو ان سے مدد مل سکتی ہے اور یہ نقوش پا انکے لئے راہبر ثابت ہو سکتے ہیں۔

جن مآخذ کا مطالعہ تدوین کے سلسلے میں کیا گیا ہے انکی بابت بالآخر کیا رائے قایم کی گئی اور ان کی اہمیت اور قدر و قیمت کے سلسلے میں اب کیا تاثرات ہیں یہ امور بھی قابل ذکر ہیں اور ان سے بھی اہل علم کو فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اسی طرح عمل تدوین سے اور زیر تدوین متن سے ہماری اب تک کی معلومات میں کس کس انداز سے اضافے ہوئے اور اس متن کی واقعی اہمیت اور افادیت کیا ہے اس کو مربوط اور مرتب انداز سے بالتفصیل قلمبند کر دینا اہم بات ہے۔

مصنف کا مجملاً تعارف جس میں اسکے حالات، اس کی علمیت، اس کے مزاج اس کے مشاغل اور مختلف معاملات بالخصوص وہ جو اس کی تصنیفی اور علمی زندگی سے متعلق ہوں وغیرہ شامل ہوں قلمبند کرنا بھی مناسب ہے۔ مصنف کے عہد اور اس عہد کے علمی ماحول اور اس کے تقاضوں کا بھی بصراحت ذکر کیا جانا بہتر ہے یہ تفصیلات بجائے خود نہایت اہم ہیں اور ظاہر ہے کہ تدوین کے عمل سے فرصت پانے کے بعد ہی یہ سب کچھ لکھا جا سکتا ہے لیکن قاری کے نقطۂ نظر سے مناسب تر بات یہ ہے کہ ان تفصیلات کو شروع میں ہی پیش کر دیا جائے اس ضرورت کے پیش نظر ان تفصیلات کو "مقدمہ" کا نام دے کر کتاب کے آغاز میں شامل کیا جاتا ہے یوں مقدمہ وہ عجیب چیز ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے آخری لیکن اپنے مقام کے لحاظ سے اولین ہے۔

تدوین کے ان مختلف شعبوں پر نگاہ کریں تو معلوم ہوگا کہ مدون کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ اہل تحقیق اور پھر اہل تنقید کے لئے صحیح ترین مواد، تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ پیش کر دے اور بس، مدون اس سائنسداں کی حیثیت رکھتا ہے جو تجربہ گاہ میں بیٹھا ہوا اپنے عمل میں مصروف ہے داد و ستائش سے ہی نہیں نتایج سے بھی بے نیاز، جو اپنی محنت کے ثمر کو ہی اپنی محنت کا بہترین صلہ سمجھتا ہے۔ کچھ شک نہیں کہ علم کی جو خدمت وہ کرتا ہے اسے اساسی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اور اسی کی فراہم کردہ معلومات پر ہی لغات، قواعد اور نظریات کی عمارتیں قائم ہوتی ہیں ناظرین عمارت کی سربفلک میناروں، اس کے در و دیوار کی جگمگاہٹوں کو دیکھتے ہیں، نگاہوں کو خیرہ کر دینے کے لئے یہی کافی ہیں۔

زمین کی گہرائیوں میں پوشیدہ بنیادوں کو یہ نہیں دیکھ سکتے کہ اگر وہ نہ ہوں یا وہ متزلزل ہو جائیں تو ساری عمارت زمین پر آ رہے، اس کی شان و شوکت خاک میں مل جائے اور اس کی رفعتیں زمین پر آ رہیں۔ اہل تدوین کو بھی یہ بات ہمیشہ ملحوظ رکھنی چاہیے کہ ان کے کارناموں کی داد بھی عوام ہرگز نہیں دیں گے ان کی کاوش ان کی محنت اور ان کی جگر سوزی کسی حال میں بھی اس طور پر نمایاں ہو کر سامنے آ ہی نہیں سکتی جو دوسروں کو میسر ہے۔ یہ اہل تدوین کا مقدر ہے اور انہیں اپنے ایسے مقدر پر صابر و شاکر بلکہ متفاخر رہنا چاہیے کیا یہ بات ان کے لئے کم فخر کی ہے کہ ان کی طبع سلیم جو ایک نکتہ پیش کر دے وہ کتنی ہی تحقیقوں اور تنقیدوں کو وجود میں لانے کا سبب ہوتی ہے؟

کبیر احمد جائسی (علیگ)

استاد عبدالعظیم قریب

ہماری دانست میں ایشیائی ممالک میں ایران ہی ایک ایسا ملک ہے جس کے معلمین سوسائٹی کے برگزیدہ ترین افراد شمار ہوتے ہیں اور ملک وقوم کو اپنے معلمین کی ذات پر اتنا بھروسہ ہوتا ہے کہ بلاکسی ادنیٰ تکلیف کے ان کو کارِ جہانبانی تک سونپ دیا جاتا ہے۔ عام طور سے وہاں کے وزرار اور وزرائے اعظم معلمین ہی کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور جس شان محنت اور لگن سے وہ اسکولوں، کالجوں اور یونی ورسٹیوں میں درس دیتے ہیں اسی شان سے وہ ملک کی داخلی اور خارجی پالیسی بھی مرتب کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو ان معلمین کو دو گروہوں میں تقسیم کرسکتے ہیں۔ ایک گروہ تو وہ ہے جو تعلیم وتدریس کے ساتھ ساتھ جہانبانی کا بھی شایق ہوتا ہے اور موقع پڑنے پر اس کام سے اسی طرح عہدہ برآ ہوتا ہے جس طرح تدریس وتعلیم کے فرائض سے عہدہ برآ ہوتا ہے۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو صرف تعلیم وتدریس کو اپنا مقصدِ حیات بناتا ہے اور نئی نئی نسلوں کی ذہنی ساخت وپرداخت میں اپنی حیاتِ مستعار ختم کردیتا ہے۔ استاد عبدالعظیم قریب کا شمار اسی دوسرے گروہ کے معلمین میں ہوتا ہے۔ ان کی پوری کی پوری زندگی تعلیم وتدریس میں گذری۔ یہاں تک کہ وہ طلبا کو پڑھاتے پڑھاتے بہرے ہوئے، بینائی نے جواب دینا شروع کیا، قویٰ مضمحل ہوگئے۔ ذہن بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا مگر وہ اپنی زندگی کے آخری لمحات تک طلبار اور نئی نسل کی رہبری کرتے رہے۔ اُن کی شخصیت کا یہ پہلو اتنا تابناک اور دل پذیر ہے کہ جی چاہتا ہے کہ اردو والوں سے ان کی شخصیت کا تعارف کرایا جائے۔ تاکہ اردو زبان وادب کے معلمین کو یہ معلوم ہوسکے کہ اس وادیٔ پُرخار میں وہ اکیلے نہیں ہیں بلکہ کچھ اور بھی آبلہ پا ہیں جو قدم بقدم

ان کے ساتھ چل رہے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ استاد عبدالعظیم قریب کی داستانِ حیات اُردو زبان و ادب کے معلمین کو یہ بھی بتلائے گی کہ نامساعد حالات میں مردان کار کس طرح اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہوتے ہیں۔ اسی خیال سے ہم سطور ذیل میں ان کی زندگی اور ان کے کارناموں کا ایک سرسری جائزہ لینے کی کوشش کر رہے ہیں۔

عبدالعظیم قریب ۱۵ رمضان المبارک ۱۲۹۶ھ میں گرگان کے ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوئے جو دنیادی اعتبار سے اپنی وجاہت کے لئے مشہور تھا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ دولت علم سے بھی مالامال تھا۔ ان کے والد میرزا علی کا شمار اپنے زمانے کے صاحبان فضل و کمال میں ہوتا تھا۔ ان کے دادا میرزا علی میرزا یوسف مستوفی، فتح علی شاہ کے لڑکے شیخ علی میرزا کے وزیر تھے اور ان کی پردادی میرزا اسماعیل مستوفی کی لڑکی تھیں۔ یہ وہی اسماعیل مستوفی ہیں جو محمد خاں قاچار کے عہد حکومت سے لے کر ناصرالدین شاہ کے اوائل عہد تک خاندانِ مستوفیانِ گرگان کے پہلے مستوفی (State Accountant) اور اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ تھے۔

ان کے والد چونکہ خود دولت علم سے بہرہ مند تھے اس لئے اپنی آل اولاد کی تعلیم تربیت پر بڑی گہری نظر رکھتے اور ضرورت پڑنے پر اس سلسلہ میں سختی سے بھی گریز نہ کرتے۔ ان کی یہ سخت گیری بعض اوقات اس حد تک بڑھ جاتی کہ ان لوگوں کو ان سے شکایت پیدا ہو جاتی۔ ان کا قول تھا کہ سستی اور غفلت کو ترک کر کے علم حاصل کرنا چاہئے تاکہ انسان زندگی بھر اس بات پر افسوس نہ کرے کہ اس نے علم حاصل نہیں کیا اور جاہل رہ گیا۔ اس طرح اس کا نفس بھی اس کو شرمندہ کرے اور سماج میں بھی جہاں جائے حقارت کی نظر سے دیکھا جائے۔

خوش قسمتی سے استاد عبدالعظیم کی والدہ بھی بڑی بیدار مغز خاتون تھیں جس زمانہ میں ان کی پیدائش ہوئی اس زمانہ میں ایران میں عام طور سے عورتوں کو تعلیم سے محروم رکھا جاتا تھا۔ لیکن ان کا ننہال اس سلسلہ میں رسم و رہ عام کا پابند نہ تھا اس لئے ان کی والدہ علم سے آراستہ تھیں اور اپنا سارا لکھنے پڑھنے کا کام خود انجام دیتیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی ماں کی گود نے عبدالعظیم قریب کی شخصیت پر اپنا گہرا اثر ڈالا ہوگا۔

عبدالعظیم قریب نے اپنی ابتدائی عربی اور فارسی تعلیم گرگان میں حاصل کی اس کے بعد ۱۳۱۱ھ میں مزید تعلیم حاصل کرنے کے لئے تہران گئے۔

شروع شروع میں انہوں نے ادب، عربی، حساب اور ہندسہ کی تعلیم اپنے بڑے بھائی مرزا غلام رضا سے حاصل کی جو علم ریاضی کے مسلم الثبوت استاد مانے جاتے تھے۔ اس کے بعد معانی بیان، فقہ، اصول فقہ، منطق اور حکمت (فلسفہ) کی تعلیم حاصل کی۔ مذکورہ علوم کی تحصیل انہوں نے بڑی کاوش اور محنت سے کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ان علوم پر حاوی ہو گئے۔ ان تمام علوم کی تعلیم سے فارغ ہو کر انہوں نے فرانسیسی زبان پڑھنی شروع کی اور "دارالفنون" سے اس کا امتحان پاس کیا۔

ابھی ان مراحل کو طے کئے ہوئے زیادہ دن نہ ہوئے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا اور ان کے گھر کا سارا شیرازہ درہم برہم ہو گیا۔ ان کو طبعاً حکومت کی چاکری سے نفرت تھی اور وہ اس غلامی کو بڑی حقارت کی نظر سے دیکھتے۔ اس لئے وہ اس گاڑھے وقت میں بھی گورنمنٹ کی ملازمت کرنے پر خود کو آمادہ نہ کر سکے اور ۱۳۱۷ھ میں انہوں نے فارسی زبان و ادب کے معلم کی حیثیت سے مدرسۂ علمیہ میں نوکری کر لی۔ اس زمانہ میں مدرسۂ علمیہ کا شمار ایران کے بہترین جدید مدارس میں ہوتا تھا جس میں اعلیٰ درجہ کے صاحبان علم و فضل اساتذہ درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے۔ عبدالعظیم قریب کو وہاں دوسرا اور تیسرا درجہ پڑھانے کو دیا گیا۔ جو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے درس و تدریس کا کام شروع کرتے ہیں اگر ان کو ابتدائی درجات پڑھانے کو دیئے جاتے ہیں تو وہ اس میں توہین محسوس کرتے ہیں اور اس ابتدائی کام کو، جو درحقیقت سب سے اہم اور مشکل کام ہے بنظر حقارت دیکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اساتذہ کے جرگہ میں مادری زبان کا استاد کسی خاص اہمیت اور عزت کا حقدار نہیں ہوتا اور اس کو بنظر تخفیف دیکھا جاتا ہے۔ ان تمام باتوں کے باوجود استاد عبدالعظیم قریب نے حد درجہ محنت اور کاوش سے اپنا کام شروع کیا اور رفتہ رفتہ اپنی محنت، محبت اور علمیت سے انہوں نے طلباء کا دل موہ لیا۔ وہی فارسی زبان و ادب کا استاد جو کل تک تمام اساتذہ سے فروتر سمجھا جاتا تھا ان کی مستقل مزاجی، محنت اور علمی شغف کی وجہ سے تمام دیگر اساتذہ کا ہمسر گردانا جانے لگا۔ اور آج فارسی زبان و ادب کے استاد کی ایران میں جو عزت ہے اس کو حاصل کرنے میں استاد عبدالعظیم قریب کا سب سے بڑا ہاتھ ہے۔

اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے خیالات ان الفاظ میں پیش کئے ہیں:

"بعقیدۂ این جانب معلم دآموزگار خوب و لایق و شایستہ کسی است

که بتواند در کلاسهای پائین انجام وظیفه کند۔ در همین کلاسهاست
که معلم با آئین تربیت و تعلیم آشنا می شود، مجرب و آزموده
میگردد، جوانانی که تدریس در کلاسهای پائین را کسر مقام و
پایهٔ خویش می شمارند و شایسته و درخور معلومات ناقص خود
نمیدانند اشتباه میکنند۔ اوقاتی که این بنده در مدرسهٔ ایران و آلمان
بتدریس مشغول بودم مسیو پترس رئیس مدرسه کی در امور تعلیم و
تربیت کم نظیر بود و نگارنده هر وقت مجال و فرصت داشت
برای استفاده و مشاهدهٔ روش و سبک تدریس او در کلاس درس
مشارالیه حاضر می شد مکرر اظهار میکرد معلم خوب و شایسته و
لایق کسی است که بتواند از عهدهٔ تدریس کلاسهای پائین برآید و
ازین نظر بود که برای معلمین بزرگ مدرسه در هر دو قسمت درس
معین کرده بودند و عقیدهٔ این جانب نیز چنانکه پیش گفته شد
همین است برای آنکه تعلیم و چیز یاد دادن بخردسالان کار
بزرگی است و تعلیم بزرگان چندان کار بزرگی نیست و بنیاد و
اساس تربیت و پرورش هوش و استعداد شاگردان در
کلاسهای پائین است[۱]۔"

مندرجہ بالا اقتباس سے پتہ چلتا ہے کہ استاد عبدالعظیم قریب کے نزدیک ابتدائی درجات کی تدریس سب سے اہم اور سب سے زیادہ وقیع خدمت ہے۔ ان کا خیال کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو استاد اس پل صراط سے صحیح سلامت گزر جائے گا پھر کوئی بھی امتحان اس کے پائے استقامت کو متزلزل نہ کر پائے گا۔ ان کے نزدیک ابتدائی کلاسوں کا پڑھانا استاد کی کم علمی اور کم حیثیتی کی دلیل نہیں ہے جیسا کہ ہمارے ملک میں عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ مڈل اسکولوں اور ہائی اسکولوں کے اساتذہ، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقابلہ میں کم علم اور کم حیثیت ہوتے ہیں لیکن اگر غائر نظروں سے صورت حال کا جائزہ لیا جائے

---

[۱] شرح زندگانی بقلم خود او، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، شمارهٔ مسلسل ۵۲، ص ۶-۷۔

تو معلوم ہو گا کہ کالجوں اور یونی ورسٹیوں کے اساتذہ کے لئے جو لوگ خام مواد فراہم کرتے ہیں وہ بھی مڈل اسکولوں اور ہائی اسکولوں کے اساتذہ ہیں اگر یہ اساتذہ اپنے خام مال کی برآمد بند کر دیں تو سارے ملک کے کالجوں اور یونی ورسٹیوں کا بازار سرد ہو جائے ۔ اپنے اسی نظریہ کی بنا پر انہوں نے نوخیزوں کی تدریس میں اپنی ساری صلاحیت صرف کی اور ان کو اس قابل بنایا کہ ان کے چراغوں سے دوسرے نوخیزوں کے چراغ جل سکیں اور وہ جہاں بھی رہیں سربلند و سرفراز رہیں۔

استاد عبدالعظیم قریب جب مدرسۂ علمیہ سے منسلک ہوئے اور انہوں نے درس و تدریس کا کام شروع کیا تو ان کو چند ہی دنوں کے بعد احساس ہونے لگا کہ اس زمانہ کا مروجہ نصاب تعلیم سخت ناقص ہے اور طلبا کو جو کچھ پڑھایا جاتا ہے وہ ان کی استعداد سے کہیں زیادہ ہے اس طرح ان کو جو کچھ پڑھایا جاتا ہے اس کو وہ نہ تو بخوبی سمجھ پاتے ہیں اور نہ ہی اس سے وہ فیض اٹھا پاتے ہیں جو تعلیم کا اصل مقصد ہے مثلاً اس زمانہ میں دوم ابتدائی کلاس میں گلستان پڑھائی جاتی تھی ان کا خیال تھا اور بالکل صحیح خیال تھا کہ آٹھ آٹھ نو نو سال کے بچے گلستان کے پُرحکمت مضامین کو سمجھنے سے قاصر ہیں اس لئے ان کو اس نصاب کا پڑھانا بالکل بے سود نظر آتا ۔
اس کے علاوہ اس زمانہ کی تعلیم کی ایک اور خرابی تھی جو استاد عبدالعظیم کو بری طرح کھٹکتی تھی ۔ ان کو اس بات پر حیرت تھی کہ عربی زبان پڑھانے کے لئے صرف ونحو کی تعلیم دی جاتی ۔ فرانسیسی زبان پڑھانے کے لئے اس کی گرامر یاد کرائی جاتی مگر فارسی زبان کی گرامر سے مطلق تعرض نہ کیا جاتا۔ حالانکہ مادری زبان ہونے کی وجہ سے اس کی گرامر پر سب سے زیادہ زور صرف ہونا چاہیئے تھا ۔ کیونکہ جب طالب علم اپنی مادری زبان کے قواعد سے ناواقف ہو گا تو وہ ایسی عبارت میں اپنا مافی الضمیر بیان کرے گا جو غلط ہو گی اس سے دو نقصانات ہوں گے ایک تو یہ کہ طالب علم جو کچھ کہنا چاہتا ہے اس کو مناسب زبان میں ادا نہ کر سکے گا اس لئے اس کی بات دوسروں کے لئے ایک معمہ بن جائیگی دوسرے یہ کہ اس عمل سے جو زبان عالم وجود میں آئے گی وہ فن ترسیل سے بالکل عاری ہو گی اس طرح پوری کی پوری سوسائٹی گونگوں کی بستی بن کر رہ جائے گی ۔ یہ خیال ان کو رہ رہ کر ستاتا اور مادری زبان کی یہ ناقدری ان کو بہت کھلتی ۔ یہی احساس محرک ہوا کہ وہ فارسی قواعد پر ایک کتاب لکھیں جو طلباء کی راہنمائی کے لئے کافی ہو ۔ انہوں نے اپنی کمر ہمت کسی اور اس کی تالیف میں مشغول ہو گئے۔ اسطرح قواعد فارسی کے نام سے انہوں نے ایک کتاب تین جلدوں میں لکھی جو مدرسۂ علمیہ اور دیگر

مدارس میں شامل نصاب کی گئی۔

اس لگن اور انتھک محنت کی وجہ سے استاد عبدالعظیم کی شہرت دور دور تک پہونچی چنانچہ ۱۳۲۲ھ میں انکو مدرسۂ نظام (Military School) میں فارسی زبان وادب کے معلم کی جگہ کی پیشکش کی گئی جس کو انھوں نے قبول کرلیا اور تقریباً پچاس برسوں تک وہ ملٹری اسکولوں میں درس وتدریس میں مشغول رہے۔ موجودہ شہنشاہ ایران نے بھی ان سے فارسی زبان وادب کی تعلیم حاصل کی ہے اور وہ بھی پانچ سال تک استاد عبدالعظیم کے شاگرد رہے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کچھ اور مدارس سے بھی منسلک رہے ہیں جس کا ذکر انھوں نے اپنی خودنوشت میں بہت سرسری طور سے کیا ہے۔ ہم بھی ان مدارس کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مدرسۂ سیاسی، مدرسۂ ایران و آلمان، دارالفنون، دارالمعلمین، بنگاہ وعظ وخطابہ، دانشکدہ ادبیات، دانش سرای عالی

استاد عبدالعظیم قریب نے اپنی زیادہ تر توجہ درس وتدریس پر مرکوز رکھی اسی لئے انکی تالیفات کی تعداد ان کے معاصرین کے مقابلہ میں کم ہے لیکن پھر بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اہل علم کی آنکھوں کا سرمہ ہے۔ ان کے کاموں کی فہرست درج ذیل ہے۔

۱۔ دستور زبان فارسی (۴ جلدیں)
۲۔ سخنان شیوہ منتخب از بہترین نظم و نثر فارسی
۳۔ تاریخ برامکہ
۴۔ کلیلہ و دمنہ (ترتیب)
۵۔ منتخب کلیلہ و دمنہ (انتخاب)
۶۔ گلستان (ترتیب)
۷۔ بوستان (ترتیب)
۸۔ قواعد فارسی (۳ جلدیں)
۹۔ فرائد الادب (انتخاب)
۱۰۔ کتاب الاملاء (تین جلدیں) (انتخاب)
۱۱۔ ہدایت الادب (علم بدیع کی کتاب ہے)

انھوں نے اپنی خودنوشت کے آخر میں جو کچھ لکھا ہے وہ اہل نظر کے لئے سرمۂ بصیرت ہے اس لئے ہم ان کے الفاظ کو یہاں نقل کرتے ہیں:

"اکنون در حدود پنجاہ و ہشت سال است کہ بتربیت و تعلیم فرزندان این کشور و نشر زبان مقدس فارسی اشتغال دارم و اگر قوای و نیروی بدنی خود را از بینائی و شنوائی و حافظہ از دست دادہ ام نہایت افتخار خوشبختی را دارم کہ آنچہ برای این بندہ مقدور بودہ است براستی و درستی انجام وظیفہ نمودہ ام و بزبان و بیان و قدم و قلم در تعلیم

فرزندان این خاک پاک و نشر زبان میہن مقدس خود سعی جمیل مبذول داشتہ ام و در مقابل بعضی از ناملایمات از کوشش و کار باز نایستادہ و ستی در انجام غایت مطلوب و مقصود خود راہ ندادہ ام[1]"

اُستاد عبدالعظیم طبعاً منکسر المزاج تھے اور خداوند تعالیٰ نے حُبِ مال و جاہ سے ان کے دل کو متنفر کر دیا تھا۔ استاد شہ ہونے کی وجہ سے ان کو اپنے ملک کا بڑا سے بڑا اعزاز مل سکتا تھا مگر انھوں نے اپنے حلقۂ درس و تدریس سے اپنا پاؤں باہر نہ نکالا اور زندگی بھر اپنا دامن خواہش دنیاوی سے بچائے رہے۔ ان کے اس وصف سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ کسی گنبد بے در کے اسیر تھے۔ انکو بھی اپنے وطن سے اسی طرح محبت تھی جس طرح ان کے دوسرے معاصرین کو تھی مگر استاد عبدالعظیم قریب نے اپنا دائرہ کار سب سے الگ رکھا۔ ان کے معاصرین، اخبارات نکال کر سیاسی اور سماجی مسائل پر مقالے لکھ کر، حکومت میں شامل ہو کر اپنی وطن دوستی کا ثبوت دیتے رہے۔ اس کے برعکس استاد عبدالعظیم قریب فارسی زبان و ادب کی سربلندی اور سرفرازی کے لئے کوشاں رہ کر اپنی وطن دوستی کا ثبوت دیتے رہے۔ اگر غائر نظروں سے دیکھا جائے تو ان کا کام دوسروں کے کام سے زیادہ بنیادی اور اہم تھا۔ اور انہوں نے اپنے لئے جس راہ پر خار کا انتخاب کیا تھا اس پر کامیابی کے ساتھ گامزن ہونا کچھ انہی کا کام تھا۔

ان کی شخصیت کی ایک قابلِ ذکر خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ وقت کے صحیح استعمال سے واقف تھے اور جو کام بھی ان کے سپرد ہوتا اس کو اس انہماک سے پورا کرتے گویا عبادت کر رہے ہوں۔ ان کے ایک رفیق کار ڈاکٹر عیسیٰ صدیق کا بیان ہے کہ جب استاد عبدالعظیم قریب یہ دیکھتے کہ دوپہر کے کھانے کے وقفہ میں اگر وہ اپنے گھر کھانا کھانے جاتے ہیں تو وقت پر واپس نہ آسکیں گے تو وہ اپنے دوست مرزا غلام حسین خاں کو لے کر نزدیک کے بازار میں چلے جاتے اور "چلو کباب" کھا کر گھنٹہ ہونے سے پہلے ہی واپس آجاتے۔ استاد شہ ہونے کی وجہ سے لوگ ان کی اتنی عزت کرتے تھے کہ اگر وہ چاہتے تو پانچ سات منٹ کی تاخیر سے آسکتے تھے مگر انہوں نے زندگی بھر کبھی کسی رعایت کی کوئی خواہش نہیں کی اور اپنے فرائض

---

[1] بحوالۂ سابق ص ۸

کو فرض کی طرح مگر لطف لے لے کر ادا کرتے رہے۔ وقت شناسی کا یہ وصف ایشیائی قوموں کے کم ہی افراد میں مل سکے گا۔

اسی محنت اور لگن سے کام کرتے کرتے انہوں نے ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ میں انتقال کیا۔ قمری سال کے حساب سے انہوں نے ۸۸ سال کی عمر پائی اور اس طویل عمر میں انھوں نے کئی نسلوں کی اس طرح تربیت کہ ان کا ہر ہر فرد اپنی اپنی جگہ پر استاد کہلانے کا مستحق ہوا۔ ہمارے خیال میں ان کی معلمانہ زندگی کا یہی سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

استاد عبدالعظیم قریب کے کام کی اہمیت کا اندازہ لگانے کے لئے ہم کو ایران کے پرانے نصاب تعلیم پر بھی ایک نظر ڈالنی ہوگی جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ ان سے پہلے فارسی زبان پڑھانے کا کیا قاعدہ تھا اور انہوں نے اس سلسلہ میں کونسی راہ اختیار کی اور ان دونوں راہوں میں کونسی راہ بہتر ہے۔

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ استاد عبدالعظیم قریب نے جب معلمی کا پیشہ اختیار کیا تو اس وقت اگرچہ فارسی زبان ایران کے نصاب تعلیم میں شامل تھی لیکن اس کی تدریس پر کوئی خاص توجہ نہ دی جاتی بلکہ بیشتر وقت عربی زبان کی قواعد پڑھانے میں صرف کیا جاتا نتیجہ یہ ہوتا کہ طلبا خود اپنی مادری زبان کے اسرار و رموز سے ناواقف ہوتے اور اپنا ما فی الضمیر ادا کرنے کے لئے دوسری زبانوں کے الفاظ کا سہارا لیتے۔ اس صورت حال کا اندازہ یوں کیا جا سکتا ہے کہ جب تیرہویں صدی ہجری کے اوائل میں قفقاز میں ایرانیوں کو شکست ہوئی تو اسی کے ردعمل میں رضا شاہ پہلوی نے ۱۲۶۸ھ قمری میں ایک دارالفنون (لونی ورسٹی) کی بنیاد رکھی جس میں ڈاکٹری، انجینیرنگ اور فوجی علوم کی تعلیم دی جاتی لیکن فارسی زبان و ادب کی تعلیم شامل نصاب نہ تھی۔ صرف اسی ایک امر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں فارسی زبان و ادب کی تدریس کس کسمپرسی کے عالم میں تھی یہ امر بھی قابل غور ہے کہ استاد عبدالعظیم قریب سے پہلے فارسی قواعد کی جتنی کتابیں مرتب ہوئی تھیں ان میں سے بیشتر غیر ملکیوں کی مرتب کردہ تھیں۔ یہ کتابیں غیر ملکیوں کے لئے بلاشبہ مفید تھیں کیونکہ ان کی مدد سے وہ کام چلاؤ فارسی سیکھ لیتے اور جب ان کو ایران میں سیاحت یا نوکری کے لئے آنا ہوتا تو وہ اس ملک میں اپنے آپ کو اجنبی نہ محسوس کرتے لیکن ان کتابوں کا سب سے بڑا نقص یہ تھا کہ یہ غیر ملکیوں کے لئے ترتیب دی گئی تھیں اور ان کو پڑھ کر فارسی زبان و ادب پر حاوی

ہونا مشکل تھا۔ اس طرح کی قواعد کی کتابیں پڑھنے کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ہندوستان کی گوراشاہی اُردو کی طرح ایک گوراشاہی فارسی بھی عالم وجود میں آگئی جس سے خود ایرانی بھی متاثر ہونے لگے۔
استاد عبدالعظیم قریب نے ان کتابوں کی اس خامی کو محسوس کر لیا اور خود کمر ہمت باندھ کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے فارسی قواعد پر کام کرنا شروع کیا۔ وہ چونکہ خود اہل زبان تھے اس کے علاوہ فرانسیسی اور عربی زبان سے اچھی طرح واقف تھے اس لئے انہوں نے یہ کام اس طرح انجام دیا کہ سب لوگ پکار اٹھے ع

این کار از تو آید و مردان چنیں کنند

استاد عبدالعظیم کی پیہم کوششوں سے حکومت نے اس بات کو منظور کر لیا کہ دارالفنون میں فارسی زبان وادب کی بھی تعلیم دی جائے چنانچہ خود انہیں کو اس کی خدمت تفویض ہوئی اور انہوں نے اس کام کو بڑی تندہی اور لگن سے انجام دیا رفتہ رفتہ ان کی کوششیں بار آور ہونے لگیں اور پھر ان ہی کی زندگی میں وہ دن بھی آیا جب ہر مدرسہ، اسکول، کالج اور یونی ورسٹی میں فارسی زبان وادب کی تعلیم دی جانے لگی اور ایک ایسی ایرانی قوم پیدا ہوگئی جس نے اپنی زبان میں علوم وفنون کا اتنا بڑا سرمایہ جمع کر لیا کہ اب وہ کسی خارجی زبان کی محتاج نہیں ہے، ادبیات اور سائنس کا وہ کون سا شعبہ ہے جس کی تدریس فارسی زبان میں نہ ہوتی ہو؟ ہمارے خیال میں ایران کے نصاب تعلیم کی یہ تبدیلی استاد عبدالعظیم قریب کی کوششوں کی رہین منت ہے۔
قواعد کتنا خشک مضمون ہے اس کا اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس موضوع کی تدریس میں اپنا سر کھپاتے ہیں۔ اپنی زندگی سے اس خشکی کو دور کرنے کے لئے استاد عبدالعزیز قریب نے شاعری کا سہارا لیا اور فرصت کے اوقات میں وہ اس شغل سے دل بہلاتے رہے۔ شاعری ان کا اوڑھنا بچھونا نہ تھی نہ ہی وہ صرف ایک شاعر بن کر رہ جانا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے اس فن پر کچھ زیادہ توجہ نہیں دی لیکن اس کے باوجود انھوں نے اس فن میں اپنی جو یادگار چھوڑی ہے وہ نہ صرف قابل مطالعہ بلکہ قابل تحسین بھی ہے۔ استاد عبدالعظیم کی شخصیت عمل اور پیہم عمل کا نمونہ تھی۔ اسی وجہ سے ان کی شاعری میں بھی ہم کو حرکت ہی حرکت نظر آتی ہے اور ان کی شاعری اور شخصیت میں کوئی تضاد نہیں نظر آتا۔ ہم اس موقع پر ان کی شاعری کا تفصیلی جائزہ تو نہ لیں گے پھر بھی اس حد تک اس کے مطالعہ کی کوشش کریں گے کہ ان کی شخصیت کا دوسرا پہلو بھی ہمارے سامنے آجائے۔

استاد عبدالعظیم کی شاعری کا ایک سرسری جائزہ لینے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کی شاعری ایک معلم کی شاعری ہے جو زندگی کے نشیب و فراز سے گزرتا، گردش ایام سے بنرد آزما ہوتا اب اس مقام پر پہونچ چکا ہے جہاں نئے نئے تجربات کرنے اور اس کے نتائج کے مشاہدے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ صرف اپنے ماضی کے تجربات ہی کو بیان کر دینا اور اس کی روشنی میں نژاد نو کو راہ دکھلانا اس کا سب سے بڑا فریضہ قرار پاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے جب ہم ان کی شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم کو احساس ہوتا ہے کہ معلم ہونے کا احساس ان کی خمیر میں اس طرح رچ بس گیا ہے کہ وہ اپنی اور حیثیتوں کو یکسر فراموش کر چکے ہیں۔ ہم اپنی بات کی وضاحت کے لئے ان کے چند اشعار یہاں نقل کرتے ہیں:

گروہی کہ تخم بدی کاشتند — رہ و رسم نابخردی داشتند
نبُردند از دہر جز نام بد — کہ بودند بدکیش و بدخواہ خود
خنک آنکہ در دفتر روزگار — بماند از و نیکوئی یادگار
چہ نیکو سرودہ ست دانای طوس — کہ جان سخن دست او دادہ بوس

جہان سر بسر حکمت و عبرت ست
چرا بہرۂ ما ہمہ غفلت ست

ان اشعار کو پڑھ کر ہم کو بے ساختہ سعدی کے ان اشعار کی یاد آتی ہے جن میں انہوں نے اپنی طویل عمر اور اپنی بادیہ پیمائی سے اخذ کردہ نتائج بیان کئے ہیں۔ استاد عبدالعظیم قریب عمر کی اس منزل تک تو نہ پہونچ سکے جہاں تک سعدی کا پہونچنا مشہور ہے لیکن پھر بھی قدرت نے ان کو دوسروں سے زیادہ اس دنیا میں رہنے کا موقع دیا اور انہوں نے ایک مردِ دانا کی طرح اس موقع سے پورا پورا فائدہ بھی اٹھایا اور اس فائدہ سے نئی نسل کو بھی فیض پہونچایا۔ ان کا نظریۂ زندگی یہ تھا کہ انسان اس دنیا میں کام کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو اپنی عمر کا ایک لمحہ بھی بیکار نہ گنوانا چاہئے۔ انہوں نے اپنے اس نظریہ پر زندگی بھر عمل کیا۔ اسی احساس کا نتیجہ ان کی وہ نظم ہے جس کا عنوان "کار است وسیلۂ سعادت" ہے۔ ہم ان کی مذکورہ نظم پوری کی پوری نقل کر دیتے ہیں تاکہ ان کا نظریۂ زندگی واضح ہو کر ہمارے سامنے آجائے۔

یکروز بموسم بہاران — گیتی سوی باغ رفت شادان

ابر سیهی پدید گردید   بارید بشدت و خروشید
زنبور عسل ز جوباران   در شاخ درخت گشت پنهان
چون کرد در آن مکان درنگی   پروانهٔ کوچک قشنگی
پرواز کنان رسید آنجا   بنشست و بیارمید آنجا
زنبور و راچو نزد خود دید   با مهر تمام از و بپرسید
هرگاه که ایستاد باران   زینجا بکجا روی بگو هان
گفتا که درین هوای آزاد   هر سوی پرم بخاطر شاد
بنشینم بر گل قشنگی   لذت ببرم ز بوی و رنگی
بنگر که چه گفت کبت عاقل   شیرین سخنی که می برد دل
هرگاه که ایستاد باران   خورشید نمود روی رخشان
من پیشهٔ خویش پیش گیرم   دنبالهٔ کار خویش گیرم
زیرا که ترقی است از کار   از کار برند سود بسیار
آنکو بره طلب برد رنج   زان رنج بدست آورد گنج
خوار است نصیب قوم کاهل   عزت گردد ز سعی حاصل
گر هوش و خرد ترا بود یار   این پند نکو ز دست مگذار
در کار به اهتمام میکوش   وز طالع بد منال و مخروش
بدبختیٔ تو از آسمان نیست   در طالع بد ترا زیان نیست
بدبختیٔ تو ز سستیٔ تست   وز سستی و خودپرستیٔ تست
با غفلت و کاهلی مشو یار   با کار بساز و کام بردار

کار است وسیلهٔ سعادت
سستی است که آورد شقاوت

اس نظم میں استاد عبدالعظیم نے اپنا نظریۂ زندگی بھی بے نقاب کر دیا ہے اور اپنا معلمانہ فریضہ بھی ادا کر دیا ہے۔ اس نظم کی سب سے بڑی خوبی اس کا ڈرامائی آغاز ہے جس طرح ایک معلم اپنے نوخیز طلباء کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے کے لئے اپنی بات کا آغاز کسی چونکا دینے والی بات سے کرتا ہے اور اس بات کی پوری کوشش کرتا ہے

کہ اس کے مخاطب اس کی بات پر ہمہ تن گوش ہو جائیں۔ اُسی طرح شاعر عبدالعظیم قریب نے بھی اپنی بات کا آغاز ایسی منظر نگاری سے کیا ہے جس کی وجہ سے قاری کی توجہ ان کی باتوں کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور پھر جس طرح سے ایک اچھا معلم اپنی بات کی وضاحت کے لئے کسی قصّے کہانی کا سہارا لے کر طلبا کی دلچسپی کو اور بڑھا دیتا ہے اسی طرح شاعر عبدالعظیم نے بھی منظر نگاری کے پردے میں ایک قصہ چھیڑ دیا ہے جس طرح سے ایک جہاں دیدہ معلم قصہ کہانی کے بعد اپنے اصل مقصد کو طلبا کے سامنے واضح اور برمحل الفاظ میں بے نقاب کر دیتا ہے اسی طرح شاعر عبدالعظیم نے بھی قصہ کے سحر کا حصار کھینچ کر اپنے قاری کو اپنے اصل مقصد سے واضح اور برمحل الفاظ میں آگاہ کر دیا ہے۔

یہاں استاد عبدالعظیم کو دو دو فریضے ادا کرنے پڑے ایک معلم کا اور دوسرا شاعر کا۔ اگر یہاں معلم کا کردار کمزور ہو جاتا تو نظم خواہ کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہوتی اپنے اصل مقصد میں ناکام رہتی اور اگر شاعر کا کردار کمزور پڑ جاتا تو مقصد خواہ کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہوتا قاری یا سامع اس سے اس انداز سے متاثر نہ ہو پاتا جو استاد عبدالعظیم کا خاص منشا تھا۔ اسی لئے ان کو اس نظم میں دہری کاوش کرنی پڑی اور نظم کا غیر جانبدارانہ مطالعہ اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ وہ اپنے دونوں فرائض سے بخوبی عہدہ برآ ہو گئے ہیں۔ یہی وصف ان کی ساری شاعری پر حاوی ہے اور ان کی ایک ایک تخلیق اس وصف کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

مذکورہ بالا نظم میں استاد عبدالعظیم قریب کا رنگِ سخن براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہے اسی لئے ان کو منظر نگاری اور قصے کا سہارا لے کر اپنی بات کہنی پڑی۔ انہوں نے جہاں جہاں اپنی نظموں میں راست انداز بیان اختیار کیا ہے وہاں وہاں ان کو نہ تو منظر نگاری کا التزام کرنا پڑا ہے اور نہ ہی کسی قصے کا رہین منت ہونا پڑا۔ اس طرح کی نظموں میں بھی وہ قاری کی توجہ کو اپنی طرف مبذول رکھنے کے گر سے واقف ہیں۔ مثال کے طور پر ان کی وہ نظم پیش کی جا رہی ہے جس کا عنوان "فضیلتِ علم و تقویٰ" ہے۔

چند بہ نسبت کنی تو فخر بر اقران
فخر و بزرگی بکسب علم و ادب دان

برتری مردمان بدانش و تقویٰ است
ورنہ چہ انسانی و چہ صورت ایوان

ہست گرامی تر آن بنزد خداوند
کاو ست بہ تقویٰ فزون ز مردم دوران

نیست گر این باورت ربت بنمایم
رَو تو ز تنزیل اِنَّ اَکْرَمَکُم خوان

آب حیات ست علم در طلبش کوشش
خضر صفت زنده کن بدان تو تن وجان

انکو دانا بود بکار توانا ست
ہر چہ ترا مشکل است پیش وی آسان

قدر و فزونی نصیب ملتِ دانا
عجز و زبونی قرین مردم نادان

حشمت مغرب نگر ز دانش آنان
ذلت مشرق ببین ز غفلت اینان

جز سیہی نیست کار مردم جاہل
جز تہی چیست خوی جملہ حیوان

کشور ایران کہ رشکِ باغ جنان بود
بنگر اکنون ز جہل چون شدہ ویران

بین چہ زیانہا ازین گروہ ددان دید
بارگہ داریوش و بنگہ ساسان

تا نہ دمد آفتاب علم و معارف
تا نہ کند شرق و غرب ملک درفشان

کار نگردد بکام و عیش بدلخواہ
ملک نہ گیرد نظام و رونق و سامان

اس نظم کے پہلے ہی مصرع میں وہ حسب و نسب کی نفی کر کے قاری کے ذہن کو جھنجھوڑ دیتے ہیں۔ حسب و نسب کا مسئلہ موجودہ انسانی معاشرہ کی بڑی دکھتی رگ ہے اگرچہ مذہب اسلام حسب و نسب کے نظریہ کی نفی اب سے چودہ سو سال پہلے کر چکا ہے لیکن انسانی سماج کی بعض روایات نے اس کو اس بات پر مجبور کر رکھا ہے کہ وہ بادلِ ناخواستہ سہی اس نظریہ پر عمل کرتا رہے۔ اس کے علاوہ موجودہ زمانے میں علم کی جو توسیع ہوئی ہے اور سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے انسانی زندگی میں جو انقلابات برپا کئے ہیں ان کا بھی یہی تقاضہ ہے کہ انسان حسب و نسب کے چکر سے آزاد ہو جائے لیکن عملاً اس ترقی پسند دور کا سماج بھی حسب و نسب کے نظریہ سے دست بردار نہیں ہو سکا ہے اسی لئے استاد عبدالعظیم نے سب سے پہلے اس نظریہ کی نفی کر کے اپنے قاری کو چونکا دیا اور قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا کہ شاید شاعر کچھ باغیانہ باتیں کہہ کر موجودہ سماج کو برا بھلا کہے گا۔ قاری کے ذہن کو جھنجھوڑنے کے بعد استاد عبدالعظیم نے اپنی بات کی تائید میں کلام پاک کی ایک آیت بھی پیش کر دی جس کو ان کے قاری ماننے کے تو مدعی ہیں لیکن اس پر عمل پیرا نہیں ہوتے۔ کلام پاک کا حوالہ دے کر ایک طرح سے انھوں نے قاری کو باادب بنا دیا تاکہ وہ ان کی بات اور توجہ سے سنے۔ جب ان کو یہ محسوس ہو گیا کہ قاری انکی طرف پوری طرح متوجہ ہو گیا ہے تو انھوں نے راست انداز میں اپنا مقصد بیان کر کے علم و تقویٰ

کی فضیلت بیان کر دی ۔ اس نظم میں بھی ان کی معلمانہ شان پوری طرح جلوہ گر ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح وہ صرف و نحو کے مسائل اپنے طلبا ر کو سمجھاتے ہیں اسی طرح علم و تقویٰ کی فضیلت بھی وہ اپنے طلباء کے سامنے بیان کر رہے ہیں اور ان کا اندازِ بیان ایسا ہے جو ہر مسئلہ کو واضح اور روشن کر کے طلباء کے سامنے پیش کر رہا ہے ۔ استاد عبدالعظیم کی ساری کی ساری شاعری ان کی اس معلمانہ شان کی مظہر ہے ۔

اس موقع پر ہم ان کی ایک نظم کا خاص طور سے تذکرہ کرنا چاہتے ہیں جو حمد میں لکھی گئی ہے حمد کا موضوع فارسی شاعری کے لئے کوئی نیا موضوع نہیں ہے ۔ فردوسی سے لے کر آج تک کے شعراء اس موضوع پر خامہ فرسائی کرتے رہے ہیں ۔ اگر ہم تمام فارسی شعراء کی حمدوں کو یکجا کرلیں اور ان کا غائر نظروں سے مطالعہ کریں تو یہ دلچسپ انکشاف ہوگا کہ ہر شاعر نے خدا کی جو تعریف کی ہے اس کے پردے میں خود اس کا ذہن اور تصور خیر و شر نمایاں ہے ۔ مثلاً فلسفیانہ مزاج رکھنے والے شعراء خدا کی ذات و صفات کے اس پہلو کی مدح کرتے ہیں جن کا تعلق فلسفیانہ موضوعات سے ہوتا ہے اس کے برعکس عاشقانہ مزاج رکھنے والے شعراء خدا کے اُس پہلو کی توصیف کرتے ہیں جس سے اس کی جمالی شان ہویدا ہو ۔ رندانہ مزاج رکھنے والے شعراء خدا کی مدح میں اپنے مزاج کا لحاظ رکھتے ہوئے ابر و باد و باراں کی آفرینش کی وجہ سے اس کی مدح کرتے ہیں غرضکہ یہ حمدیہ شاعری اپنے اندر بڑی وسعت رکھتی ہے اور اگر اس کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو بڑے دلچسپ نتائج برآمد ہوں گے ۔ اس بات سے قطع نظر سر دست ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ ایک معلم خدا کی مدح کس انداز سے کرتا ہے ؟

بنام خدا داور داد پاک ‌ ‌ ‌ پدید آور آدم آب و خاک
فروزندهٔ اختر و ماه و مهر ‌ ‌ ‌ فرازندهٔ لاجوردی سپهر
بزرگی که در تن روان آفرید ‌ ‌ ‌ سخن در سخن گو زبان آفرید
خرد داد و دانائی و هوش و رای ‌ ‌ ‌ که ما را به نیکی بود رهنمای
دل و جان بشوئیم از ریمنی ‌ ‌ ‌ ز خوی نکردار اهریمنی
سوی داد و دانش بیازیم چنگ ‌ ‌ ‌ میان پرستش به بندیم تنگ
بجوئیم جز نیکی و مردمی ‌ ‌ ‌ کنیم آنچه شاید ز هر آدمی

بگیریم هر یک ره راستی
بداریم دست از کم و کاستی

اس حمد کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے ہم کو کسی اور شاعر کی بھی حمد کا مطالعہ کرنا ہوگا جس سے یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آجائے گی کہ استاد عبدالعظیم کا تصورِ خدا کیا ہے اور وہ خدا کی کن صفات کی توصیف کر رہے ہیں؟ اس سلسلہ میں ہم فردوسی کی حمد کے چند اشعار یہاں نقل کرتے ہیں:

بنام خداوند و جان و خرد — کزین برتر اندیشہ برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی دہ رہ نمای
خداوند کیوان و گردان سپہر — فروزندۂ ماہ و ناہید و مہر
ز نام نشان و گمان برتراست — نگارندۂ برشدہ پیکرست
بہ بیندگان آفرینندہ را — نبینی مرنجان دو بینندہ را
نیابد بدو نیز اندیشہ راہ — کہ او برتر از نام و از جایگاہ
سخن ہرچہ زین گوہران بگذرد — نیابد بدو راہ جان و خرد
خرد گر سخن برگزیند ہمی — ہمانرا گزیند کہ بیند ہمی
ستودن نداند کس اورا چو ہست — میان بندگی را ببایست بست
خرد را و جانرا ہمی سنجد اوی — در اندیشۂ سختہ کی گنجد اوی
بہ ہستیش باید کہ خستو شوی — نہ گفتار بیکار یکسو شوی
پرستندہ باشی و جویندہ راہ — بژرفی بفرمانش کردن نگاہ
توانا بود ہر کہ دانا بود — ز دانش دل پیر برنا بود

ازین پردہ برتر سخن گاہ نیست
زہستی مر اندیشہ را راہ نیست

فردوسی کی حمد اس کی مخصوص ذہنی ساخت کی غماز ہے سب سے پہلے تو اس نے خدا کو جان اور خرد کا مالک کہا ہے۔ یہ اس زمانے کی حمد ہے جب عموماً جان کا مالک شاہ اور خرد کے مالک اس کے درباری سمجھے جاتے تھے اسی لئے اگر ہم فردوسی کی اس تمہید کو معاشرہ کے مروجہ خیالات سے اس کی بغاوت قرار دیں تو بے جا نہ ہوگا۔ پھر اس کے بعد اس نے خدا کی رزق دہی اور رہ نمائی کی توصیف کی ہے یہ دونوں اوصاف بھی فردوسی کے زمانے میں بادشاہ سے منسوب تھے اسی لئے فردوسی نے بادشاہ کی بارگاہ سے بڑی ایک بارگاہ میں اپنے لئے جائے پناہ تلاش کی۔ اس کے بعد اس نے خدا کی جن صفات کی توصیف کی ہے:

فلسفیانہ موضوعات سے متعلق ہیں۔ اس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ فردوسی نے خدا کو اپنے فلسفیانہ افکار کے پس منظر میں دیکھا ہے اور اس کے صرف انہی اوصاف کی مدح کی ہے جو اس کے فلسفیانہ افکار سے میل کھاتے ہیں۔ اس کے برعکس استاد عبدالعظیم کی حمد ایک معلم اور نئی نسل کے رہبری کی حمد ہے۔ اس حمد میں خدا کے منصف ہونے، مٹی اور پانی سے انسان بنانے، جسم میں جان ڈالنے، انسان کو ہوش وعقل و تمیز بخشنے، سیدھا راستہ دکھانے کے اوصاف کی توصیف کی گئی ہے۔ یہ حمد ایک معلم ہی لکھ سکتا تھا کیونکہ معلم اور واقعی معلم کی زندگی انصاف، راست بازی اور رہنمائی کی زندگی ہوتی ہے اور وہ اپنے طلباء کو اسی کا درس دیا کرتا ہے کہ انسان کو اپنی علمی زندگی میں منصف، راست باز اور دوسروں کا رہنما ہونا چاہئے اس لئے استاد عبدالعظیم قریب نے اپنی حمد میں خدا کی اِن صفات پر خاص طور سے زور دیا ہے تاکہ ان کے طلبا، اس بات سے متاثر ہو سکیں کہ ان کا استاد جن اوصاف کو اپنے اندر پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہے وہ نہ صرف خدا کے پسندیدہ اوصاف ہیں بلکہ خود خدا بھی ان اوصاف سے متصف ہے۔ ہمارے خیال میں استاد عبدالعظیم نے بڑی فنکارانہ مہارت سے اپنے ذہن کو حمد کے پردے میں جلوہ گر کر دیا ہے اور اسی کے پردے میں خود ان کا نظریۂ زندگی بھی بے نقاب ہو کر سامنے آگیا ہے۔

استاد عبدالعظیم قریب نے جس مقصد کے لئے اپنی زندگی وقف کر رکھی تھی ان کی شاعری میں اس کی بھی واضح تصویرکشی موجود ہے۔ اس سلسلہ میں ہم ان کی ایک نظم جس کا عنوان "زبان" ہے خاص طور سے یہاں نقل کرنا چاہتے ہیں:

آنچہ بقاء ملل از آن بجہانست　　نزد خردمند ہوشیار زبانست
مایۂ قومیت است و وحدتِ ملّی　　الفت و یکرنگی و وفاق بدانست
گُن گذری سوی بیستون و عیان بین　　بس شرف و فخر کز کتیبہ عیانست
بر شکہ داریوش و قدرت کوروش　　فارسی باستان بزرگ نشانست
مردم آگاہِ غرب را بنگر چون　　بہر زبان جدّ و سعیشان بچہ سانست
حیف کہ در بوستان سعدی و حافظ　　جغد بفریاد و زاغ در جولانست
ایکہ زبان وطن زتست بہستی　　شیوۂ مردی و مردمی نہ چنانست
زادۂ ایرانی و زبانش ندانی　　این روش ناکسان و خوی خسانست

بام وطن ننگ دارد ازچہ تو فرزند — کز تو ز بانش بکاستی و زیانست
فخرمرا این بود کہ در ہمۂ عمر — خدمت این خاک پاک قبلۂ جانست
نشر زبان مقدس وطن خود
غایت مطلوب و مقصدم بجہانست

اس نظم میں استاد عبدالعظیم قریب نے کوئی شاعرانہ مضمون نہیں بیان کیا ہے بلکہ صاف سیدھے اور واضح انداز بیان میں اس مقصد کی اہمیت جتادی ہے جس کے لئے انہوں نے اپنی زندگی وقف کر رکھی تھی اور قاری کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے کے لئے داریوش اور کوروش جیسے بادشاہوں، بیستوں کے کتیبوں، اور سعدی و حافظ جیسے شاعروں کا ذکر کیا ہے جن کا ہر ایرانی نہ صرف احترام کرتا ہے بلکہ ان سے شدید محبت رکھتا ہے اس طرح جب وہ قاری کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے ہیں تو وطن کی زبوں حالی اور پستی کا تذکرہ چھیڑ دیتے ہیں جس سے ہر ایرانی انہیں کی طرح نالاں ہے اور جب قاری کے ذہن پر ان کی گرفت مضبوط ہو جاتی ہے تو وہ راست انداز میں اعلان کر دیتے ہیں کہ یہ ساری زبوں حالی اور پستی اس وجہ سے ایرانی معاشرہ میں در آئی ہے کہ ایرانیوں نے اپنی مادری زبان کو فراموش کر دیا ہے ۔ اگر اہل ایران اپنے وطن کو زبوں حالی اور پستی سے نکالنا چاہتے ہیں تو ان کو تن من دھن سے اپنی زبان کی خدمت میں لگ جانا چاہئے ۔ یہاں معلم عبدالعظیم قریب نے ان تمام وجوہ کو بیان کر دیا ہے جن کی وجہ سے انہوں نے معلمی کا پیشہ اختیار کیا اور اپنی زبان کی خدمت کا بیڑا اٹھایا ۔ اس طرح اگر ہم یہ کہیں کہ یہ نظم ان کے مقصد حیات کی مکمل تصویر ہے تو شاید بے جا نہ ہوگا ۔

استاد عبدالعظیم کی شخصیت وطن دوستی کے جذبات سے سرشار تھی لیکن انہوں نے خدمت وطن کی وہ راہ اختیار نہیں کی جو ملک الشعراء بہار، عارف قزوینی، لاہوتی اور دوسرے ادباء و شعراء نے اختیار کی یعنی انہوں نے براہ راست کسی سیاسی تحریک کا ساتھ نہ دیا نہ نعرہ بازی کے خوگر ہوئے ۔ نہ گرما گرم تحریر و تقریر کے، بلکہ انہوں نے اپنی وطن دوستی کے جذبات کی تسکین کے لئے وطن کی زبان کی خدمت کو اپنا مقصد حیات بنایا ۔ اس کے باوجود انکی شاعری وطن دوستی کے نغمات سے خالی نہیں ہے ۔ ہم اس موقع پر ان کی دو نظمیں بلا کسی تبصرہ کے نقل کرتے ہیں:

کشور ایران پاک رشک جنان است — بهتر و برتر ز جمله ملک جهان است
منبع فرهنگ و دانش است و فضیلت — مظهر قدر و شکوه و شوکت و شان است
کار بزرگانش زیب دفتر دهر است — مردی شیرانش نقش لوح زمان است
زان بپرستیم خاک فارس که ما را — کعبهٔ مقصود و قبله دل و جان است
هم وطنان سعی و جهد کنید از ایراک — شیوه و آئین قوم زنده چنان است
خوردن و خفتن بغافلی و جهالت — کار ستوران و عادت حیوان است
سستی و تن پروری فرو بگذارید — کاین نه ره ورسم را دمردان است
راستی و پاکی و دیانت و تقوی — پیشه بباید که راه ناموران است

زیور مردان مرد خوی نکو یست
خوی نکو راسعادت درجهان است

سرود بیرق ایران

درفش ایران زما سلامت باوج عزو شرف مقامت
زمین مطیعت سپهر رامت همیشه نامت بلند بادا
تو یادگاری زکشور جم ز تست پشت سپاه محکم
سعادت و فخر ترا مسلم ز تو پریشان صفوف اعداء
چه مملکتها که تو گشودی همیشه گوی ظفر ربودی
جهانیان را همه نمودی جلال خسرو شکوه دارا
چو بر فرازی بجنگ قامت شود ز پیکار بپا قیامت
ز خصم بدرود کند سلامت زهیبت تو بروز هیجا
ز باس شیرت جهان بتابست دل اعادی دراضطراب است
ظفر ترا همره رکابست امارت فتح ز تست پیدا
توای خجسته درفش ایران ز فخر سر سوده ای بکیوان
بیاد آری تو عهد ساسان ز فر و جاهی که بود ما را

صرف یہی دو نظمیں ان کی وطن دوستی کے جذبات کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں اور
[illegible] ربات کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ ان کی فارسی زبان وادب

سے دلچسپی اسی وطن دوستی کی دوسری شکل ہے۔ آخر میں ہم ان کی دو رباعیاں اور ایک قطعہ نقل کرتے ہیں جو ان کے مخصوص نظریۂ حیات کی ترجمان ہیں:

چو آدمی برتر از ملک آمد　　کجا رواست خود در کشراب کنی
چگونہ شرمت نآید کہ آدمت نامند　　تو بادہ نوشی و خود ہمسر دواب کنی

جانا اگرت خیر دو عالم ہوس است　　نیکی کن اگر بہ نیکیت دسترس است
این پند ترا بس است اندر ہمہ عمر　　در خانہ اگر کس است یکحرف بس است

گر باخری قصد می ناب مکن　　خود را ز شراب مست و بی آب مکن
از بادہ مدہ مایۂ مردی برباد　　بنیاد خرد خراب ازین آب مکن

استاد عبدالعظیم قریب کی داستان حیات میں ان نظموں کو کوئی کلیدی حیثیت نہیں حاصل ہے کیونکہ ان کی زندگی کا مقصد صف شعراء میں شامل ہونا نہ تھا لیکن اس کے باوجود ان نظموں کو اس لئے اہمیت حاصل ہے کہ یہ اس شخص کے جذبات و احساسات کی ترجمان ہیں جس نے اپنی وطن دوستی کے جذبہ سے سرشار ہوکر اپنی مادری زبان کی اس طرح خدمت کی کہ اس کو دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں سے آنکھیں ملانا اور ان کی ہمسری کرنا سکھا دیا۔

استاد عبدالعظیم قریب کی وطن دوستی نے علم و ادب کی کون کونسی صورتیں اختیار کیں اس کو سمجھنے کے لئے ان کی مرتب کردہ کتاب " اخبار برامکہ " پر ایک نظر ڈالنی ضروری ہے، مذکورہ کتاب پر، جس کو استاد عبدالعظیم قریب چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کی بہترین فارسی کتاب قرار دیتے ہیں، بہت سے پردے پڑے ہوئے ہیں۔ یعنی یہ کہ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہے اور نہ ہی یہ معلوم ہے کہ یہ کتاب کس سنہ اور کس صدی میں مرتب کی گئی؟ استاد عبدالعظیم نے کچھ داخلی شہادتوں کی بنا پر اس بات کا فیصلہ کیا ہے کہ مذکورہ کتاب سیرالملوک (تصنیف، قبل ۴۸۵ھ) سے پہلے مرتب کی جا چکی تھی۔ سب سے زیادہ قابل توجہ یہ بات ہے کہ " اخبار برامکہ " کا اصل متن ۶۹ صفحات پر مشتمل ہے، اس ۶۹ صفحات کے متن کی اہمیت کو واضح کرنے اور اس کے مندرجات کو صحیح ثابت کرنے کے لئے استاد عبدالعظیم نے ۲۶۹ صفحات کا جامع مقدمہ سپرد قلم کیا ہے۔ صرف اسی ایک امر سے اندازہ کیا جا سکتا ہے

کہ انہوں نے اپنے ہموطنوں (آلِ برامکہ) کی عظمت، اہمیت اور سیادت[1] کو واضح کرنے کے لئے کیا کیا جتن کئے ہوں گے۔ اس کتاب کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"تاریخ زندگانی و شرح احوال واصل و تبار برامکہ مجہول و بزبان فارسی کتابی از روی صحت و دقت تدوین نگردیدہ است درراستی را مورخین فارسی زبان راجع بتاریخ این خاندان قصور وارداشتہ وحقِ وطن پرستی را چنانکہ باید بجا نیاوردہ و ادا نکردہ اند۔ دریغم آمد کہ تاریخ مذکور را مجمل و مختصر بگذارم و بگذرم و غفلتی را کہ دیگران مرتکب گردیدہ اند این بندہ نیز ارتکاب کنم و ایرانیان یعنی ہموطنان برمکیان از دانستن تاریخ و مراتب بزرگواری و مفاخر و مناقب این خانوادۂ کریم و قدیم محروم مانند۔ بویژہ بعضی از دوستان کہ اطاعتِ فرمان آنان بر این بندہ فرض بود درین کار اصرار بسیار نمودند و محرک و مشوق گردیدند و نگارش تاریخ مفصلی را تقاضا کردند نظر باین مقدمات از قصد خود منصرف گردیدم و بنوشتن تاریخ بالنسبہ مفصلی مشغول شدم[2]"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ استاد عبد العظیم نے "حق وطن پرستی" ادا کر دیا ہے اور اس خالص ایرانی خانوادہ کو عربوں کے مقابلے میں جتنا بھی بڑھا سکتے تھے بڑھا کر اس کے اوصاف کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کی آل برامکہ سے محبت کی کئی وجہیں ہیں۔ اول تو یہ کہ اس خانوادہ کا مورث اعلیٰ معبد نوبہار کا متولی تھا، اور ایرانی اپنی تمام اسلام دوستی کے باوجود آج تک اپنے آبا و اجداد کے قدیم مذہب کو فراموش نہیں کر سکے ہیں، دنیا میں جہاں جہاں بھی اُن کے آثار ملتے ہیں وہ نہ صرف ان کی حفاظت کرتے ہیں بلکہ ان کو مناسب توضیح و تشریح و تعبیر کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ استاد عبد العظیم کے اس مقدمہ کا مقصد بھی یہی ہے۔ دوم یہ کہ خلفائے بنو عباس عرب نژاد تھے اور ان کا کاروبار سلطنت آلِ برامکہ نے سنبھال رکھا تھا۔ اس لئے عربوں پر ایرانیوں کی فوقیت دکھانے کا اس سے بہتر کوئی اور موقع

---

[1] یہ لفظ سرداری کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔

[2] مقدمۂ اخبار برامکہ ص۔ رنا۔ طبع اول۔ تہران تیرہ ماہ ۱۳۱۲ھ

ہاتھ نہ آسکتا تھا، استاد عبدالعظیم قریب نے اس موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھا کر ایرانیوں کو عربوں پر فوقیت دینے کی کوشش کی ہے۔ سوم یہ کہ مورخین کے اس مفروضہ کو صحیح ثابت کیا جائے کہ بنو عباس کا ایک فرد علویوں کے خون کا پیاسا تھا اور وہ خانوادے جو علویوں سے محبت رکھتے تھے وہ بھی بنو عباس کے ہاتھوں تباہ ہوتے رہے۔ استاد عبدالعظیم قریب نے دوسرے مورخین کی تحریروں کی مدد سے آل برامکہ کو علویوں سے محبت رکھنے والا خانوادہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور جہاں جہاں بھی ان کو موقع ملا ہے انہوں نے اسی بات پر زور دیا ہے کہ اگر آل برامکہ علویوں سے محبت نہ رکھتے تو اس طرح تباہ و برباد نہ ہوتے۔

اوپر جن تین اسباب کا ذکر ہوا ہے وہ ایرانی معاشرہ کی دکھتی رگیں ہیں۔ چودہ سو سال کا عرصہ گذر جانے کی وجہ سے اب ایرانی قوم مذہب اسلام سے دستبردار نہیں ہوسکتی لیکن اس کے باوجود وہ اس واقعہ کو فراموش نہیں کرسکی ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ان کا وطن عربوں نے فتح کیا جس کے نتیجہ میں ان کے آباؤ اجداد کا دین ایران سے حرف غلط کی طرح مٹ گیا، ان کی زبان بدل گئی، ان کا رسم الخط تبدیل ہوگیا۔ ان کی تہذیب جو اس زمانے کے دنیا کی اعلیٰ تہذیب تھی، وہ بھی عرب کے بدوؤں کی تہذیب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ غرض کہ ایرانیوں کا اپنا کچھ بھی باقی نہ رہا۔ یہ غم ان کے معاشرہ کو اندر ہی اندر گھلائے دے رہا ہے۔ اور اسی غم کی وجہ سے وہ بعض اوقات نہ صرف عربوں سے متنفر رہتے ہیں بلکہ ڈھکے چھپے الفاظ میں اسلام پر بھی حملہ کرنے سے باز نہیں رہتے۔ استاد عبدالعظیم قریب نے اس مقدمہ میں بہت بچ بچ کر قلم اٹھایا ہے اور اسلام کے خلاف ان کی زبان سے ایک بھی ناروا کلمہ نہیں نکلا ہے لیکن جہاں تک عربوں پر ایرانیوں کو فوقیت دینے کا سوال ہے اس سلسلہ میں وہ اپنے دور کے کسی بھی مصنف سے پیچھے نہیں ہیں اور انہوں نے اپنی ساری صلاحیت اس امر بیجا کو صحیح ثابت کر دینے میں صرف کر دی ہے۔

اس موقع پر اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ انہوں نے بڑی فنکارانہ چابک دستی کے ساتھ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہے وہ جو کچھ بھی اس ضمن میں کہنا چاہتے ہیں اپنی زبان سے نہیں کہتے بلکہ قدیم مورخین کی زبان سے کہلواتے ہیں اور ان مورخین کی تحریروں سے اپنے مقدمات کو اس انداز سے مرتب کرتے ہیں کہ پہلی نظر میں قاری ان سے متفق ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ان کی یہ فنکارانہ چابکدستی "اخبار برامکہ" کے مقدمہ کی ہر ہر سطر سے ظاہر ہوتی ہے۔

اس مقدمہ کی تفصیلات پر نظر ڈالنے کے لئے ایک دفتر بے پایاں کی ضرورت ہے اس لئے اس کی ہر تفصیل سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کے صرف اس حصے سے بحث کی جائے گی جو آل برامکہ کے زوال سے متعلق ہے۔ اس حصے کو استاد عبدالعظیم قریب نے، صاحب تجارب السّلف کے ایک طویل اقتباس سے شروع کیا ہے جس کو ہم پورا کا پورا نقل کر دیتے ہیں تاکہ استاد عبدالعظیم قریب کے سوچنے کا انداز ظاہر ہو سکے، اس کے بعد خود ان کی آراء سے بحث کی جائے گی:

"ارباب تواریخ درین باب خلاف کردہ اند بعضی گویند رشید، عبّاسہ خواہر خود را و جعفر بن یحیٰی را بغایت دوست می داشتی وبی این ہر دو صبر نتوانستی کرد وجمع ایشان در یک مجلس بی مجوّز شرعی از غیرت دور بود۔ خوہر را بزنی جعفر داد بشرط آنکہ درمیان ایشان جز نظر و سخن گفتنی نباشد و بسیاری بود کہ رشید از مجلس برخاستی ایشان ہر دو خالی بودندی و ہر دو جوان و بغایت پاکیزہ صورت و متناسب اطراف ہم در دار الخلافہ فرصتی طلبیدند و باہم جمع آمدند پسری در وجود آمد۔ آن پسر را در مکہ فرستادند تا رشید نہ داند و نوبتی دیگر مواقعہ کردند پسری دیگر حاصل شد اورا پیش برادرش فرستادند با معتمدان و گویند عبّاسہ را درسرا با کنیزکی جنگ افتاد و اورا بزد۔ کنیزک از آن غصہ حال با ہرون بگفت ہرون کینۂ عظیم در دل بگرفت وعزم حج کرد وچون بمکہ رسید در حال تفحص نمود و ہر دو کودک را حاضر کردند بدید پس بفرمود ہر دو را درچاہی انداختند وچاہ را پوشانیدند وچون از حج بازگشت برامکہ را براندا خت و بعضی گویند سببِ تغیر ہرون با برامکہ آن بود کہ رشید علوئی را بجعفر دادہ بود کہ بکشد وچون علوی زادۂ مصطفٰی بود وگناہی کہ شرعاً واجب قتل باشد نداشت ومسلمانی جعفر در نہایت صدق بود۔ کشتن علوی بیگناہ نہ پسندید و اورا بگذاشت۔ خبر بہرون الرشید رسید۔ با وگفت حال علوی چیست۔ گفت محبوس است۔ گفت بسر من۔ گفت بسر تو

سوگند دروغ نخورم اورا گذاشتم زیراکه دانستم از وکروهی صادر نشود۔
رشید گفت نکو کردی من نیز از کشتن او پشیمان شده بودم وچون جعفر
برخاست که برود رشید باخود گفت خدای رشید را بکشد اگر
ترا نکشد بعد از آن سیاست کرد۔ بعضی گویند۔ فضل ربیع ودیگر اعادی
برامکہ پیوستہ بارشید درحق ایشاں خبث ہا کردند ومی گفتند برامکہ در مملکت
مستقل مستبد ندو اموال ممالک جہت خود جمع می کنند وبعضی گفتند جعفر و
فضل بمال وجاہ مغرور شدند ودر ملک تبسّط میکردند وگستاخ می زیستند
ونفس ملوک این معنی را تحمّل نکند وچنین می نماید کہ روز زوال کار برامکہ این ہمہ
اسباب کہ گفتہ اند جمع شد وایشان برافتادند۔[1]"

صاحب تجارب السلف کے مندرجہ بالا اقتباس میں زوال برامکہ کی جو وجہیں بتائی گئی ہیں وہ مختصر ترین الفاظ میں یہ ہیں:

۱ - ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ برامکہ کے زوال کا سبب جعفر اور ہارون الرشید کی بہن عبّاسہ کا زن وشو کا تعلق ہے۔

۲ - دوسرے گروہ کے خیال کے مطابق علویوں سے برامکہ کی محبت ان کے زوال کا سبب ہے۔

۳ - تیسرے گروہ کا خیال یہ ہے کہ فضل ربیع اور دوسرے حاسدین برامکہ ان کے زوال کا سبب ہیں جن کا خیال یہ تھا کہ آل برامکہ ظلم وجبر کے ذریعہ رعیت سے روپیہ وصول کرکے اپنا گھر بھر رہے ہیں۔

یہی وہ تین اسباب ہیں جن کو تقریباً ہر مورخ نے دہرایا ہے اور استاد عبدالعظیم نے پہلے دو اسباب کو اور واضح کرنے کے لیئے ابو الفداء، آلیدی، ابن عبد ربّہ، جہشیاری، ابن الاثیر، خواندمیر، طبری اور ابن الطقطقی کی تاریخوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسے بیانات جمع کر دیئے ہیں جو صاحب تجارب السلف کے بیان کردہ اول الذکر دو اسباب کو مزید تقویت پہنچائیں۔ انھوں نے ابھی تک اس ضمن میں جو کچھ لکھا تھا وہ دوسروں کی زبان سے تھا۔ لیکن جب وہ تاریخ ابن خلدون کے حوالے سے زوال برامکہ کے اسباب پر نظر ڈالتے ہیں

---

[1] مقدمۂ اخبار برامکہ ص قعہ۔ قعو

تو ان کی اپنی بنائی ہوئی ساری عمارت زمین پر نظر آتی ہے۔ اس بات سے ان کے جذبۂ وطن پرستی کو ٹھیس پہونچتی ہے اور وہ خود ابن خلدون کا جواب دینے بیٹھ جاتے ہیں۔ اس موقع پر ابن خلدون کی تحریر کا خلاصہ اور اس پر استاد عبد العظیم کے اعتراضات لکھے جاتے ہیں تاکہ دونوں کی آراء پر ایک غیر جانبدارانہ نظر ڈالی جاسکے۔

ابن خلدون نے زوالِ برامکہ پر بحث کرتے ہوئے جعفر اور عباسہ کے قصے کو مورخین کا من گھڑت قصہ بتلایا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ امر کسی غیور عرب کی فطرت کے منافی ہے کہ وہ اپنی بہن کو کسی مولیٰ سے منسوب کر دے۔ اس کے علاوہ عباسہ جو مفسر قرآن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضؓ کی اخلاف میں ہے اس سے اس عمل کا صادر ہونا اس کی دین داری کے خلاف ہے۔ ابن خلدون کے خیال کے مطابق آل برامکہ کے زوال کا سبب، کاروبار سلطنت پر ان کا حد سے بڑھا تسلط تھا۔

ابن خلدون کی ان آراء پر بحث کرتے ہوئے استاد عبد العظیم اپنا یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ابن خلدون اگرچہ ایک باریک بین جامع اور بہت بڑا مورخ ہے لیکن اس کی تحریریں تعصب سے خالی نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک اس تعصب کی سب سے بہترین مثال جعفر اور عباسہ کے قصے کی تکذیب ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جعفر اور عباسہ کے عشق کا قصہ صحیح ہے اور چونکہ بیشتر مورخین نے اس قصے کا ذکر کیا ہے اس لئے یہ روایت تواتر کا درجہ اختیار کر جاتی ہے۔ ابن خلدون نے ہارون الرشید کی شخصیت کو اجاگر کرتے ہوئے اس کو ایک دین دار شخص قرار دیا ہے۔ استاد عبد العظیم اس سے اختلاف کرتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ اگر ہارون الرشید دین دار شخص تھا تو پھر اس نے جعفر کے قتل کے بعد اس کی لاش کیوں ٹکڑے ٹکڑے کروائی؟ اور عہد جاہلیت کی روایت کیوں پھر سے زندہ کی؟ ابن خلدون نے برامکہ کو مولیٰ قرار دیا ہے۔ استاد عبد العظیم اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ خانوادہ روساء کا خانوادہ تھا جس نے بنو امیہ کے اقتدار کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور بنو عباس کی خلافت کی تاسیس کرنے والے اشخاص اسی خانوادے کے افراد تھے ایک ایسے خانوادے کے افراد کو مولیٰ کہنا درست نہیں ہے۔ ہارون الرشید کی یہ شرط کہ جعفر و عباسہ ایک دوسرے سے نکاح کے بعد زن و شو کے تعلقات نہ قائم کریں ایک ایسی شرط ہے جس پر عقل حیران ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس شرط کی اصل وجہ بتلاتے ہوئے استاد عبد العظیم لکھتے ہیں:

"این کہ هرون شرط مزبور را با جعفر کردہ بودند برای آن بود کہ از وصلت باوی ننگ داشت و آنرا برخلاف شرافت می پنداشت بلکہ بیم آن داشت کہ مبادا فرزندی از ایشان بوجود آید بسبب رابطہ و نسبت آنان. بخاندان عباسی خلافت از سلسلۂ عباسی بایشان منتقل گردد[1]"

استاد عبدالعظیم قریب نے علامہ ابن خلدون کی تحریروں پر جو اعتراضات کئے ہیں اس کا جواب دینے کے لئے کسی خاص کاوش کی ضرورت نہیں ہے۔ اس موقع پر صرف مولانا عبدالرزاق کانپوری کی بیش بہا تصنیف "البرامکہ" سے اقتباس دے دینا کافی ہے جس سے اندازہ ہوجائیگا کہ استاد عبدالعظیم نے جس بنیاد پر اپنی کاوش کی اساس رکھی ہے وہ کس قدر بودی[2] اور اہل علم کے نزدیک کس قدر ناقابلِ اعتنا ہے۔ جعفر اور عباسہ کے مابین نکاح کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:

"طبری[3] نے قتل جعفر کے ایک سو سولہ سال بعد تاریخ لکھی ہے اور طبری کے بعد چھٹی ساتویں صدی ہجری تک ابن اثیر (مصنف تاریخ کامل) و ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ھ) وغیرہ نے بھی جو نامور مورخ ہیں اسی کمزور بنیاد پر ایک عالیشان عمارت بنائی ہے اور متاخرین نے توفی الحقیقت ایک ڈرامہ تیار کیا ہے ......

مورخ طبری اور ابن اثیر کے بعد متاخرین میں تین مورخ ایسے ہیں جنہوں نے رسی کا سانپ بنایا ہے[4]۔"

---

[1] مقدمۂ اخبار برامکہ ص۔ رح۔

[2] مقدمۂ اخبار برامکہ کا البرامکہ سے تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ مولانا عبدالرزاق کانپوری کی کتاب اس قابل ہے کہ اس کا فارسی میں ترجمہ کردیا جائے تاکہ اہل ایران کو معلوم ہوسکے کہ تاریخی مباحث کو لکھنے کا کیا انداز ہوتا ہے۔

[3] اس سے پہلے کے صفحات میں فاضل مصنف اس بات کو ثابت کرچکے ہیں کہ طبری نے جس روایت کی بنیاد پر یہ سارا قصہ لکھا ہے وہ روایت کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا اس لئے اس کا بیان ناقابل قبول ہے۔

[4] البرامکہ طبع [illegible]

مولانا عبدالرزاق کانپوری نے اوپر جن تین مورخین کا ذکر کیا ہے ان کے نام یہ ہیں ــــ
ضیاء الدین برنی (تاریخ آل برمک، اس کتاب کا سال تصنیف تقریباً ۷۵۰ھ ہے)۔
میر خواند بن خاوندشاہ (م ۹۰۳ھ، اس نے اپنی کتاب روضۃ الصفا میں طبری اور برنی کی روایتیں لے کر ان پر خوب حاشیہ آرائی کی ہے)۔ صاحب اعلام الناس (یہ کتاب ۱۱۰۰ھ کی تصنیف ہے)۔

استاد عبدالعظیم اپنی وطن پرستی کے جذبہ میں ان تینوں مورخین کے بیانات پر تکیہ کرتے چلے گئے ہیں جس کی وجہ سے ان کا مقدمہ آل برامکہ کی تاریخ نہیں معلوم ہوتا بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے سے ایک بات طے کر لی ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے وہ روایت پیش کر دیتے ہیں جس سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہو خواہ وہ روایت درایت کی کسوٹی پر پوری اترے یا نہ اترے۔

جعفر اور عباسہ کے نکاح کے سلسلے میں ہر طرح کے مورخین کی تمام آراء نقل کر دینے کے بعد مولانا عبدالرزاق کانپوری نے جو بات حرف آخر کے طور پر لکھی ہے اس کو ہم بھی یہاں حرفِ آخر کے طور پر پیش کر کے اس بحث سے صرفِ نظر کرتے ہیں۔

> "جعفر و عباسہ کے نکاح کی جملہ روایتیں نقل کر دی گئی ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ طبری بر بنائے روایت منفرد ہے کیونکہ طبری سے قبل اور اس کے بعد کسی مورخ نے احمد بن زبیر کی روایت نہیں لکھی ہے لہذا اصولاً یہ روایت متواتر نہیں ہے، جو قابل قبول ہو، اور تیسری صدی ہجری سے گیارہویں صدی تک اس روایت پر جس قدر اضافہ ہوا ہے اس نے افسانے کی صورت اختیار کر لی ہے اور ان موضوعہ روایات میں بھی ازحد اختلاف ہے لہذا ابن خلدون کی رائے کے مطابق یہ واقعہ تاریخی حیثیت سے محض ڈرامہ ہے اور میری رائے میں اس کے ترتیب دینے والے ایرانی ہیں اور انہی روایات کی بناپر فرانس اور مصر میں جعفر عباسہ پر ناول لکھے گئے ہیں[۱]۔"

استاد عبدالعظیم قریب نے اخبار برامکہ کے مقدمہ میں جو کچھ لکھا ہے اس سے اصولی طور پر خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ کیا جائے اس کے باوجود یہ بات ماننی ہی پڑتی ہے کہ انہوں نے جس

محنت، لگن اور دیدہ ریزی سے یہ مقدمہ لکھا ہے وہ واقعی ایک معلم کے شایانِ شان ہے اور اس سلسلہ میں جہاں جہاں بھی انکو ٹھوکر لگی ہے اس کی وجہ ان کے علم کا نقص نہیں بلکہ ان کا حد سے بڑھا ہوا جذبۂ وطن پرستی ہے جو بعض اوقات ایسی صورتیں بھی اختیار کرلیتا ہے جن پر خود بخود زمانے کی انگلیاں اٹھنے لگتی ہیں۔ ان کے جذبۂ وطن پرستی نے جہاں ان سے بہت سے صالح کام لئے وہیں ان کو یہ بھی نقصان پہونچایا کہ وہ بعض اوقات شانِ علم سے روگردانی کرنے پر بھی مجبور ہوجاتے ہیں لیکن اس روگردانی کو ان کی فطرت کی کجی یا خامی نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس کو ایک بشری غلطی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جس سے دنیا کا کوئی فردِ بشر مبرا نہیں ہے۔ دیکھنا صرف اتنا ہے کہ بشری غلطیوں کے باوجود بھی کون شخص اپنے زمانے کے لوگوں اور آنے والی نسلوں کے لئے کیا اور کتنا دے جاتا ہے؟ اس لحاظ سے استاد عبدالعظیم کی زندگی بڑی ہی قابل قدر ہے کہ انہوں نے اپنی آخری سانس تک اپنے زمانے کے لوگوں اور آنے والی نسلوں کی رہبری کے لئے اپنے قلم کو رواں رکھا اور اپنے وطن کی سرفرازی کے لئے اپنی مادری زبان اور اپنے اسلاف کے کارناموں میں اس طرح روح پھونکتے رہے کہ وہ آج ایک زندہ وتابندہ حقیقت بن کر نگاہِ عالم کو اپنی طرف متوجہ کئے ہوئے ہیں۔ ایک معلم کی زندگی کا حاصل یہی ہے اور یہی ہونا بھی چاہئے۔

سید یوسف الدین احمد بلخی

فرہنگِ بلخی

حصّہ دوم

ا

مثل	معنی
آپ تعزیہ بنائے آپ ہلام کرے۔	کسی کام کو خود ہی کرے پھر خود ہی بگاڑے۔ (مغربی و مشرقی پٹنہ)
آدمی کھوجے داؤ، ماچھی کھوجے گھاؤ۔	مکھی کو گھاؤ کی تلاش رہتی ہے اور دشمن گھات میں رہتا ہے۔
آدمیوں میں آپ کو دیکھا سانپ میں تھتھر سانپ کو دیکھا	ضدی آدمی کے لئے بولتے ہیں۔ چونکہ تھتھر سانپ اپنی جگہ سے نہیں ہٹتا۔
آدمی میں چتر نوآ۔ جانوروں میں چتر کوآ لکڑیوں میں چتر جھوآ	آدمیوں میں حجام جانوروں میں کوّا اور لکڑیوں میں جھاؤ بہت چالاک ہے۔ جھاؤ بہت جلد جل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ اُس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔
آدھا چترا رائی مُرائی: آدھا چترا جو کرائی (کراؤ)	آدھے چترا میں روئی اور مولی بونا چاہیے اور آدھے چترا میں جَو اور مٹر۔
آدھے میں نر بینا، آدھے میں سارا گھر بینا۔	ایسی نامناسب تقسیم جس میں آدھا ایک شریک کو مل جائے اور دوسرا آدھا تمام شریکوں میں بانٹا جائے۔
آدی نہ برسے آدرا ہست برسے ندان کہے ہیں ڈاک سنو بھلاری بھئے کسان لسان	ادرا اگر شروع میں اور ہتھیا آخر میں نہ برسے تو ڈاک کہتا ہے کہ کسان تباہ ہو جائے گا (شاہ آباد)

آری جائے تو کیا ر لاٹھی، بیچ بنگا چرواہی

آری (آل) پر جا کر سر بچانے کے لئے لاٹھی رکھ لو تب بانگے کے کھیت میں مویشی چراؤ۔

آنکھ جو کھلی تو برات نکل گئی

وقت گزرنے کے بعد تدبیر سوچ کرنا کام رہ گئے اس کا تعلق ایک قصے سے ہے۔ ایک برات میں ایک روشنی بردار کو نیند آ گئی جب اس کی آنکھ کھلی تو برات نکل چکی تھی۔ (پٹنہ)

آنکھوں دیکھی دور کرو میں کانوں سنا ہے

آنکھوں دیکھی بھٹ پڑے میں نے کانوں سنا ہے اسی موقع پر بولتے ہیں جب کوئی آدمی کسی کی آنکھوں دیکھی باتوں کو جھٹلاتا ہے اور اپنی غلط بات پر اڑا رہتا ہے (او۔ پٹنہ)

آوا لو آ بہے بتاس۔ تب ہو لا برکھا کے آس

اگر ہوا چاروں طرف سے چلتی ہے تو بارش کی آس بندھتی ہے۔

آیا تو آم گیا تو لبیڑا

کام اگر ہو گیا تو فائدہ نہ ہوا تو نقصان بھی نہ ہوا۔

اَب وہ بارو نہیں

بارو ضلع مونگیر کا ایک گاؤں ہے جو بیوقوفی میں ضرب المثل ہے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب جماعت ترقی کر جاتی ہے اور خرابی جاتی رہتی ہے۔

اپنا ٹیٹن سوجھے نہیں دوسرے کی پھولی پر نظر

اپنا ٹینٹ نہ سوجھے اور کی پھلی نکھارے۔ اپنی زیادہ برائی نہیں سوجھتی دوسرے کی ذرا سی برائی پر بدنام کرتا ہے۔

اپنے میں سپنا

اپنی چیز بے قدر ہوتی ہے۔

اُترا میں جنی روپیا ہو بھیّا
تین دھان ہو تیرہ پلتا[1]

اترا نچھتر میں روپنے سے دھان کی فصل اچھی نہیں ہوتی یعنی بے وقت کام بے فائدہ ہوتا ہے (ترہت)

---

[1] دھان جس میں چاول نہ ہو

اُٹکرَ پچے ڈیڑھ سو

اُٹکرَ پِس باتیں ۔ واہیات اور بے قرینہ باتیں۔

اُدرا برسے سب کچھ ہاں
ایک جواس پترہن بہاں

ادرا کے برسنے سے سب کچھ اُگتا ہے۔ اگر ایک جواس ہو پتے گر جاتے ہیں۔

اَدرا دھان پُنبَر بس بیاَ
گیل کسان جو بوئے چتریاَ

دھان اگر ادرا میں بویا جاتا ہے تو بہت ہوتا ہے۔ پُنبر بس کا بویا ہوا بھوسا اور چترا کا بویا ہوا کچھ نہیں ہوتا ہے ۔

اُدرا گَیل، تین گَیل، سَن ساٹھی کپاس
ہتھیا گَیل سب گَیل، آگل، پاچھل، چاس
ادرا گئے اُپاس، سن ساٹھی کپاس

اَدرا نہ برسے تو سَن، ساٹھی اور کپاس برباد ہوتا ہے۔ مگر ہتھیا کے نہ برسنے سے جو بویا گیا اور جو بویا جائے گا سب برباد ہوگا ۔

ادرا ماس جے بوئے ساٹھی
دُکھ کے مار نکالے لاٹھی

ادرا میں اگر ساٹھی دھان بویا جائے گا تو بہت فائدہ ہوگا۔ پریشانی دور ہوگی۔

اَکھال بگی پھٹی تینا ـ

کسی کام کو ہمیشہ کرتے رہنا پھر بھی اس سے واقف نہ ہونا۔ (رائجی)

اَگھن جے برسے میگھ
دھن راجا دھن دیس

اگر اگھن میں برسے تو راجا اور ملک دونوں خوش ہوں ۔

اگھن دَو بر ـ پوس ڈیوڑھا

اگر اگھن میں برسے تو دوگنا ہو۔ پوس میں ڈیوڑھا ماگھ میں سوایا اور پھاگن میں برسے تو برباد ہو۔

اُگے اگست بن پھوٗلے کھاس
اب نہیں برکھا کی آس

ثریا (ستارہ) نکلا اور جنگل میں خس پھولے اب بارش کی امید نہیں ہے۔ اگست ایک درخت کا نام بھی ہے ۔

آگلی دو سے چلنی جس میں بہتّر چھید

جو خود عیب دار ہے اُسے دوسرے کی عیب جوئی نہیں کرنی چاہیئے ۔

اُوۓ مچھلی بھکوے جوئے اندھے کی کائے
بیانی مُچکا لے کے دوڑے ۔

بے وقوف کو شکار میں مچھلی کافی ہاتھ آتی ہے اور بیوی اچھی ملتی ہے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب لوگ سیدھے آدمی کے مال سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں۔

ای (یہ) بڑیک گام (گاؤں)
کیتاہ جن کے اکھان نہ بسولا

یہ احمق بڑھئی کیا کمائے گا جس کے پاس کوئی اوزار نہیں۔ اس شخص کے لئے بولتے ہیں جو ضروری سامان کے بغیر کوئی کام کرنا چاہتا ہے۔

ایک کان، دوکان، تین کان، بیابان

راز کسی ایک کو بھی کہنے سے مشہور ہو جاتا ہے۔

ایکو پانی جوں برسے سواتی
کُرمن پہنیں سونا پاتی

اگر سواتی میں ایک بار بھی بارش ہو تو کُرمن بھی سونے کا آویزہ پائے گی۔ فصل کے لئے سواتی کا پانی مناسب ہوتا ہے۔

ایک کھیڑ نہیں اُچٹاتا
ایک ہاتھ ککڑی نو ہاتھ بیاّ

ایک کام نہیں کرتا۔ کاہل ہے (عو۔ دہات)
جب چیزوں کی ترتیب مناسبت سے نہیں کی جاتی ہے تو بولتے ہیں۔

ایہی رہیلا کے پوری کچوری، ایہی رہیلا کی دال
ایہی رہیلا کے بیلیں کھردرا، بہت موٹیلیں گال

اسی بونٹ کی پوری کچوری تلی اُسی کی دال اُسی کا بیٹھا بنایا اور میرے گال خوب موٹے ہوئے۔
(مغربی ترہت)

ب

باپ رہل پیٹے پوت گیل برات

باپ پیٹ میں تھا اور بیٹا برات گیا۔ کُسُم کا تخم پیٹ ہی میں رہتا ہے کہ پھول کھلتے ہیں اور اس کے رنگ سے شادی کے جوڑے رنگے جاتے ہیں۔

بَاپک گرے مؤ گری پوتک گرے رُوراچھ
بات کا بڑا کرتب یا کرنی کا خوار

باپ بدمعاش اور بیٹا پارسا ہے (ترہت)
باتوں کے چکنے کاموں کے خوار۔ بات بنانے والے نکمّے ہوتے ہیں۔

بارہ کھنٹی بنگالہ، ایک رُہو آنالہ

رہو آنالہ لکھی سرائے کے پاس ایک گاؤں ہے جو ایک زمانے میں ڈاکوؤں کا مسکن تھا۔ وہ مسافر

نوٹ:۔ مالا جو شیوجی کے پجاری پہنتے ہیں۔

کو لوٹ لیتے تھے۔ بنگال کی بارہ بھٹیوں میں شراب پینے سے اتنی تباہی نہیں ہوتی جتنی ایک ہی بار رہوا نالہ کے ڈاکوؤں کی لوٹ سے ہوتی تھی۔ (جنوبی مونگیر)

بارہ دری کا حقہ

بارہ دری بہار شریف کا ایک محلہ ہے مشہور ہے کہ ایک زمانے میں وہاں مہمان کے لئے حقہ پان وغیرہ کے آنے میں تکلف کی وجہ سے دیر ہوتی تھی۔ اس موقعہ پر بولتے ہیں جب مہمان کی خاطر تواضع میں دیر ہوتی تھی۔

بارہوں پرب کرتے ہیں

ہر طرح کی رنگ رلیاں مناتے ہیں۔

بانٹا گوتیا پڑوسیا برابر

جو گوتیا الگ رہتا ہے اس سے ہمدردی باقی نہیں رہتی۔ (عو)

باہر میاں چھیل[1] چکنا گھر میں ننگی جوئے

باہر میاں ہفت ہزاری گھر میں بیوی تہر کی ماری = حیثیت کچھ نہیں اور نمائش بہت زیادہ (عو۔ پٹنہ)

بہیرا[2] اٹھلوا، چق دھن او بیٹی کے باڑھہ
ایہو سے دھن نہ گھٹے تو کرے بڑے سے داڑھہ

برہمن کو نوکر رکھنے، چق سے روپیہ پانے اور زیادہ بیٹی ہونے سے دولت گھٹتی ہے۔ اگر اس سے نہ گھٹے تو بڑے سے لڑنے سے گھٹے گی۔

بٹائی لٹائی

کھیت کی پیداوار کی تقسیم بٹائی کے اصول پر ہوتی ہے۔ تو اس میں بد دیانتی کرنے کا موقع ملتا ہے۔ (پٹنہ۔ دیہات)

بر دھک اڑسیا ر اُپاس

دوسرے کے لئے بے فائدہ تکلیف اٹھاتی۔ جب سخت محنت پر کوئی چیز ہاتھ نہیں آتی تو بولتے ہیں۔ (رانچی)

بُڑبک کنیا کے نو آنہ کھونیچا

بے وقوف دلھن کو نو آنہ کھونیچا ملتا ہے۔ یعنی بے وقوف بے قدر ہوتا ہے۔ (جنوبی مشرقی ترہت)

---

[1] چھیلا اور چکنا　[2] برہمن

بڑے بڑے ڈوبے جائیں بھیڑی
پوچھے کتنا پانی

اس موقع پر بولتے ہیں جب کسی مشکل کام کے کرنے سے ہوشیار گھبرائیں اور ناتجربہ کار کرنے کا ارادہ کریں۔ (پٹنہ۔ دیہات)

بڑے میاں بڑا نام۔

کسی کی شہرت بہت ہو مگر حیثیت کچھ نہ ہو۔ (عو۔ پٹنہ)

بلائی لوّا میوں

چڑچڑی عورت کے لئے بولتے ہیں۔

بہار کا راستہ دَیاؤ

نزدیک کی راہ چھوڑ کر دور کی راہ اختیار کرنا دَیاؤ بہار شریف سے پورب ایک گاؤں ہے کسی زمانے میں وہاں ایک سخی زمیندار تھے بعض لوگ خواہ مخواہ دَیاؤ ہو کر بہار جایا کرتے تھے۔

بنس میں باندا پھوٹا

باندا اس درخت کو کہتے ہیں جو کسی درخت کی شاخ میں نکل آتا ہے اور اُس کو سکھا دیتا ہے۔ اُس موقع پر بولتے ہیں جب کسی اچھے خاندان والا بُرے چلن اختیار کرتا ہے۔ بانس میں باندا نہیں لگتا۔ اچھے خاندان والے کا بدچلن ہونا ویسا ہی تعجب خیز ہے جیسا بانس میں باندا پھوٹنا۔
(بہار شریف واطراف)

بن میں رہنا بن میں کھانا
بڑے کی بات بڑا پہچانتا

بڑے کی بات بڑا ہی سمجھ سکتا ہے۔

بولی لکھری پھوٹے کھاس
اب نہیں برکھا کے آس

لومڑی کے بولنے اور خس کے پھولنے سے بارش کی آس جاتی رہتی ہے۔ (ترہت)

بیٹھا بنیا کیا کرے۔ ای کوٹھی کا دھان او کوٹھی

بے کار آدمی بے فائدہ کام کرتا ہے۔

بیٹی اپنے گھر کی

بیٹی اُس وقت تک میکے میں رہتی ہے جب تک کنواری رہتی ہے۔ پھر سسرال ہی اس کا گھر ہو جاتا ہے اُس پر والدین کا قابو نہیں ہوتا۔ (عو۔ پٹنہ)

بیٹی بیاہا کنواں اُڑاہا

بیٹی کے بیاہ کے بعد فکر سے سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

بیٹی کا بیاہ گلہری کا گودڑ ہے

جس طرح گلہری اپنے گھونسلے میں طرح طرح کی چیزیں جمع کرتی ہے اسی طرح بیٹی کے بیاہ میں بے شمار سامانوں کا مہیا کرنا پڑتا ہے۔ (پٹنہ)

بیٹے کی بری بزار میں کھڑی

بیٹے کے بیاہ رچانے میں آسانی ہوتی ہے۔ بیٹی کے بیاہ کا سا اہتمام نہیں کرنا پڑتا۔ (عو)

بیٹی کے جنم سے نہیں کرم سے ڈرتے ہیں۔

بیٹی کی پیدائش گھبرانے کی بات نہیں۔ مگر والدین اس سے ڈرتے ہیں کہ کہیں خراب جگہ شادی ہو کر اس کی زندگی تکلیف میں نہ گزرے۔ (عو۔ پٹنہ)

بید بدت ہو کھے آن۔ بلا تُلا نہیں پھُٹائے دھان
سکھ سکھراتی دیب اٹھان تیکرے برھے کپے تھان
تیکرے برھے کھیت کھریہان تیکرے برہے کوٹھی دھان

جو وید میں لکھا ہے اُس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ تُلا سے پہلے دھان پک نہیں سکتا۔ سکھراتی سے دیوی اٹھانے تک خوشی بڑھے گی۔ اُس کے بارہویں دن دھان کھلیان میں رکھے۔ اُس کے بارہویں کوٹھی میں۔

بیل پھوٹا رائی رائی

پریشانی میں ایک کو دوسرے کی خبر نہ رہی۔ (عو۔ پٹنہ)

بیل موٹائے دماہی میں
آدمی موٹائے گواہی میں

بیل دماہی میں موٹا ہوتا ہے اور پیشہ ور گواہ گواہی میں کماتا ہے۔

بھ

بھاگل پور کے بھگیلے، کہل گاؤں کے ٹھگ۔
پٹنے کے دیوالیے، یہ تینوں نامزد۔
سن پائے چھپرہیا تینوں کی توڑے رگ

بھاگل پور کے بھگیلے۔ کہل گاؤں کے ٹھگ اور پٹنہ کے دیوالہ مارنے والے تینوں بدمعاملہ ہونے میں مشہور ہیں۔ مگر چھپرہ والے ان سبھوں سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

بھائی لڈّن، بھائی وصی علی

لڈن اور وصی علی نام کے دو رئیس محلہ بارہ دری بہار شریف میں تھے مشہور ہے کہ جب حقّہ آتا تو یہی دونوں ایک دوسرے کو بڑھاتے اور لوگ محروم رہ جاتے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب خاطر تواضع دو ایک ہی آدمیوں تک محدود ہوتی ہے۔

کُھنئی تو پُٹ پُٹ، پیسئی تو پھانکا
سنئی تو منڈھری، برابر لینگے حِصّہ

جب بھونتا ہے تو اتنا کم کہ غلہ پُٹ پُٹ کرکے رہ جاتا ہے پیستا ہے تو بڑے بڑے ٹکڑے رہ جاتے ہیں سانتا (گوندھتا) ہے تو پینڈیاں بن جاتی ہیں اور پوری اُجرت مانگتا ہے۔ اس موقع پر کہتے ہیں جب کوئی مزدور کام پورا نہیں کرتا اور پوری اجرت مانگتا ہے۔ (دہات۔ پٹنہ)

بھوج کے وقت کُہنڑا (کُھنڈا)

جس چیز کو پہلے سے مہیا کرنا تھا اس کے لئے عین موقع پر ہاتھ پاؤں مارنا۔

(رانچی۔ بہار شریف)

بھور بھئے مانس سب جاگے
حقہ چلم باجن لاگے

صبح ہوئی سب لوگ جاگے۔ حقہ گڑگڑانے لگا یعنی صبح ہوتے ہی سب لوگ اپنے کام میں لگ جاتے ہیں۔

بھوکا بنگالی بھات ہی بھات

بھات بنگالیوں کی مرغوب غذا ہے۔ ہر شخص کی فکر اس کے اپنے ماحول کے موافق ہوتی ہے۔

(رانچی)

بَھیّا بھروسے گدکا؟

دوسرے کی مدد کے بھروسے کوئی کام نہیں کرنا چاہئے۔ (پٹنہ)

بَھیّا کسنوارے بیلوا کی ڈوری نہ بھلائے

ہر شخص کو اُس کے مشغلے کی بات ہمیشہ یاد آتی ہے۔ (دربھنگہ)

پ

پار سال کے جیٹھ میں دیں گے

وہاں تو مہاجنوں کی باقی جیٹھ میں ادا کرتے ہیں جب کسی تقاضہ دار کو باقی دار ٹالتا ہے تو لوگ طنزاً یہی کہتے ہیں۔ (دیہات پٹنہ)

پار سال کے بھادوں میں دیں گے

دیکھئے اوپر والی مثل (رانچی)

پان بڑا نہیں مان بڑی ہوتی ہے

معمولی ضیافت جو خلوص سے کی جائے اس سے بہتر ہے جس میں خلوص نہ ہو، نمائش ہو۔ (پٹنہ)

پانی برسے آدھا پوس
آدھا گیہوں آدھا بھوس

اگر آدھے پوس میں بارش ہو گئی تو گیہوں کی فصل برباد ہو کر رہ جائے گی۔ بے وقت بارش سے فصل اچھی نہیں ہوتی۔

پرانا پان نہ کھانسی نہ زکام

پرانا پان بہت اچھا ہوتا ہے اُس کے کھانے سے بیماری نہیں ہوتی۔

پرایا مال بیچ کھایا پانی پیا پچ گیا

دوسرے کے مال کو ناجائز طور پر حاصل کر کے اس سے فائدہ اٹھانا اور ہوشیاری سے اُس کا پتہ چلنے نہ دینا۔

پر سر کو دیں موسل چند

دوسرے کے بل بوتے پر غرور کرنے والے کے لئے بولتے ہیں۔

پر کاٹنے سے پھڑکانا بہتر ہے
پر منڈی پھلہار!

لالچی کو اپنے پاس پھٹکنے نہ دینا چاہیئے۔ جس چڑیا کے پر منڈے ہوں اس کے لئے پھل کھانا زیبا نہیں۔ یعنی اپنی حیثیت سے بڑھ کر کام کرنا نہ چاہیئے

پروا پر جوں پچھوا بہے ہنسی رانڑ بات کرائے
ای دونوں کی یہی بچار اُو برسے ای کرے بھتار

اگر پروا پچھم میں پچھوا ہوا چلے اور کوئی بیوہ مسکرا کر بات کرے تو ان دونوں باتوں سے سمجھو کہ بارش ہوگی اور وہ دوسرا بیاہ کرے گی۔ (شاہ آباد)

پُروا رو پے پور کسان
آدھا کھکھڑی آدھا دھان
پکڑے کو گوڑ تو پکڑ لیا سُور

اگر پُروا اُتھرا تک دھان کا روپنا ختم نہ ہوگا تو آدھا بھوسا آدھا دھان ہوگا۔
جو تدبیر کرنی چاہیے وہ نہ کرکے کچھ اور کیا
(بہار شریف)

پُکھ پُنر بس بوتے دھان
مگھا اشلیکھا کا دُو سان

پُکھ پُنر بس میں دھان بونا چاہیے اور مگھا اور اشلیکھا میں کادو کرنا چاہیے

پوت مارے ہیں مچھری[1] تو مائے لگیں مجبور[2]

یہ طنزیہ مثل ہے جب کھانے والا کچھ نہیں کرسکتا تو گھر کے لوگ کچھ نہیں کرسکتے۔ (چھوٹا ناگپور)

پُٹھیا مچھلی چالا کرے میہو سرمیائے

خود بد معاشی کرے اور دوسرے کو شرمندہ کرے
(دربھنگہ)

پوکھاری راجو کھاری[3] اور سب پوکھرا
راجا سیب سنگھ اور سب چھوکرا

راجو کھاری کا پوکھرا سب سے بڑا پوکھرا ہے اور سب چھوٹے پوکھرے ہیں۔ راجا صرف سیب سنگھ ہیں اور سب چھوکرے ہیں۔

پیٹ کرے کُہ کُہ ــ جوڑا کرے مَہ مَہ
پیٹ میں ہے منہ میں نہیں۔

کھانے کو میسر نہیں مگر نمائش نہیں جاتی (عو رپٹنہ)
اس بات کے لئے بولتے ہیں جو کچھ کچھ یاد ہو مگر بخوبی الفاظ میں ادا کرنے کے قابل یاد نہ ہو۔

پیسہ نہ کوڑی بیچ بزار دوڑا دوڑی
پیسہ نہ کوڑی بانکی پور[4] کی سیر

اس موقع پر بولتے ہیں جب کوئی مفلس خواہ مخواہ بازار کی سیر کیا کرتا ہے۔

پھ

پھاگو کرائی، چیت چُک کرتک[5] نتھاہی تار
سواتی نتھاہی ماگھ تل، کا ہے کئے ڈاک گوار

پھاگن کی بارش اُرد کو خراب کرتی ہے چیت کی نیموں کو، کرتک تاڑی کو اور سواتی سیم اور تل کو ڈاک گوالا کہتا ہے۔
(شاہ آباد)

---

[1] مچھلی [2] شوربا [3] راجو کھاری دربھنگہ ضلع کا ایک گاؤں ہے
[4] بانکی پور شہر پٹنہ کا صدر مقام ہے [5] [illegible]

پھر مُنڈلی بیل تل !

سر مُنڈی پھر بیل کے درخت کے نیچے گئی !
اُس موقع پر بولتے ہیں جب کسی شخص کو کسی کام سے نقصان پہنچ چکا ہو اور کوئی پھر اُسی قسم کے کام کا مشورہ دیتا ہے۔ (عو)

ت

تال تو بھوپال[1] تال اور سب تلیّا
راجا تو سیپ سنگھ اور سب رجیّا

بھوپال کا تالاب سب سے بڑا تالاب ہے اور سب چھوٹے۔ اور سیپ سنگھ سب سے بڑا راجا ہے اور سب چھوٹے۔ (شمالی مشرقی ترہت)

تتری بیٹی راج اجاڑے
تترا بیٹا بھیک منگاوے

یو پی کی مثل اس کے برعکس ہے۔ وہمی عورتوں کا خیال ہے کہ پہلے تین بیٹوں کے بعد بیٹی کی پیدائش مبارک ہوتی ہے اور پہلی تین بیٹیوں کے بعد بیٹے کی پیدائش نامبارک (عو)

تُرک تیلی تاڑ، ان تین سے بہار

بہار شریف میں تین چیزوں کی کثرت ہے مسلمان، تیلی اور تاڑ کے درخت

ترل[2] کھانے پنو گرل جائے

گھی میں پکی ہوئی ترکاری کھانے پر بھی دُبلا ہے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب اچھی غذا کھانے کے باوجود انسان دبلا ہی رہتا ہے۔ (ترہت)

تسلا تورکہ مور

کسی زمانے میں شاہ آباد ضلع ڈاکوؤں کا مسکن تھا کوئی مسافر کسی گاؤں سے گزرتا تو پوچھتے کہ "تسلا تورکہ مور" یعنی تیرا ہے یا میرا دونوں صورتوں میں لوٹ لیتے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب کوئی شخص کسی کی چیز ظلم وستم سے چھین لیتا ہے۔

---

[1] بھوپال اور راجو کھاری، دربھنگہ ضلع کے گاؤں ہیں جہاں سیپ سنگھ نے بہت بڑا تالاب کُھدوایا تھا۔
(بہار۔ نٹس لائف موافقہ گریرسن) [2] گھی میں پکائی ہوئی ترکاری

تیتر پنکھ میگھا اُڑے، ای بدھوا مُسکائے
کہے ڈاک سنو ڈاکینی اُو برسے ای جائے

اگر بادل تیتر کے پر کی طرح اُڑے اور بیوہ مسکرائے تو ڈاک کہتا ہے کہ اے ڈاکینی بارش ہوگی اور یہ دوسرا بیاہ کرے گی۔ (شاہ آباد)

تیلی بیل لا کھہنی سَتی

تیلی کے بیل کے لئے کہارن ستی ہوئی۔ اس وقت بولتے ہیں جب ایک کے لئے دوسرا بے فائدہ نقصان اٹھاتا ہے۔ (شاہ آباد)

تین احمق، اگوا، ضامن دُوئے
جُورو سے روکٹھے سُوئے

تین شخص بے وقوف ہوتے ہیں۔ بیاہ میں اگوا کا کام کرنے والا، مقروض کا ضامن اور بیوی سے روکٹھنے والا۔

تین پٹاون، تیرہ کوڑن

کِتاری کی کاشت کو بہت نگرانی کی حاجت ہے تین بار سینچنے اور تیرہ بار کوڑنے کی۔

تین سوئیں چوتھی روئیں

جس کی چار شادیاں ہوتی ہیں اُس کی تین بیویاں مرجاتی ہیں اور چوتھی بیوہ ہو جاتی ہے۔
(عو۔ پٹنہ)

تھ

تھاکل بَرَد کے پٹار بھاری

تھکے ہوئے بیل کے لئے پٹاری بھاری ہوتی ہے یعنی کاہل کے لئے ہلکا کام بھی بھاری ہوتا ہے
(ترہت)

تھالی ٹوٹی یا نہ ٹوٹی جھنا کا تو ہوا

یو۔پی اور پنجاب میں ہے " تھالی پھوٹی تو پھوٹی جھنکار تو سنی"۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب برا کام نہ کرنے پر بھی بدنامی ہوتی ہے۔

تھوڑ جوتیہا، بہت ہینگیہا، اوتخ کے بندھیا آر
اُبجے تہ اُبجے ناہیں تو گھاگھ کے دیہا گار

تھوڑا جوتو، بہت جوکی دو، آل اونچی باندھو اگر اس پر بھی پیدا وار نہ ہو تو گھاگھ کو گالی دو یعنی پیدا وار ضرور ہوگی۔

تھوڑے پانی میں پوٹھیا اُپلائے

کم حیثیت والا غرور کرے

ٹھاڑک جوں کل بانڑ، آرک جوں کل کسان — اس سے غافل کسان شاخ سے گرا ہوا بندر کی مانند ہے یعنی کام سے بے خبر ہونے پر نقصان اور ذلت ہوتی ہے۔

ٹھٹھیرے سے نہیں بدلا ہوتے
ٹھٹھیرے ٹھٹھیرے کا بادلا ہے — دو برابر والے ایک دوسرے کے مقابل ہو سکتے ہیں کسی کو شکست کا خوف نہیں ہوتا۔

ٹھنڈا پانی گرم ہوا گرم پانی ٹھنڈا — پرانے زمانے میں مہمانوں کے استقبال کے لئے یہ کرتے تھے۔ یعنی مہمان کا خیر مقدم کیا۔

ج

جاڑا اگئے جبڑا او۔ — اس وقت بولتے ہیں جب وقت گذرنے کے بعد کا کیا جائے۔ (دکو)

جا میں تیں کچھو پائیے سہئے لڑوی بین
لات کھاتے پچھے رتیں سہتے دودھاری ڈھین — جس سے کچھ فائدے کی امید ہوتی ہے اس کی سخت باتیں بھی گوارا ہوتی ہیں۔

جاہل جیٹھ شیطان کی لٹھ — جاہل بہت سمجھانے پر بھی بات نہیں مانتا اور ضد پہ اڑا رہتا ہے۔

جائے چھی پٹنہ جوڑا اک جانت (جانتا) — اس وقت بولتے ہیں جب کوئی ایسی سوغات لا جس کی اس جگہ کثرت ہو۔

جب جینہہ کھر چک ہیں کرتکا میں تو بوہا چہیں۔ — جب غلے کا انبار ختم ہو جائے تو کرتک میں چینا بونا چاہئے۔ (شاہ آباد)

جب سے آئی جائی تب سے چھوٹا بھائی — گھر میں بیوی کے آنے کے بعد بھائی سے محبت ہو جاتی ہے۔

جب مڑوا آ کے گاچھی بھیل
دھیا لوٹا سکھ ماچھی بھیل
جب مڑوا میں بال بھیل
دھالوتا کے گال بھیل — منڈوے میں جب گاچھی ہوتی ہے تو لڑکے ناامید ہو کر سوکھ جاتے ہیں۔ اور جب خوشے ہوتے ہیں تو اُن کے گال خوشی سے پھول جاتے ہیں۔ (شاہ آباد)

جدھر گئیں کھیرورانی ادھر گئیں آگ پانی

فسادی آدمی ہر جگہ فساد ہی پھیلاتا رہتا ہے۔
(عو۔ دیہات۔ پٹنہ)

جس نے کیا شرم اُسے کے پھوٹے کرم

بے جا شرم کی بدولت نا کامی ہوتی ہے۔
(عو۔ پٹنہ)

جکرا بارہ بیگہا بانگ کمر میں ڈُورونا

جس کے بارہ بیگہا یا نگا ہے اس کی کمر میں ڈورا
کا نہیں۔ بخیل کے لئے بولتے ہیں (مشرقی مونگیر)

جکر کمایا بن بن لوٹے پسکروا ٹھوک ٹھوک
کھائے۔

کمائے کوئی کھائے کوئی (دربھنگہ)

جیکا کھیوا نہیں سے اگیلا مانگے سوار

جس کے پاس کرایہ نہیں وہ آگے بیٹھنا چاہتا ہے
اُس وقت بولتے ہیں جب کوئی اپنے حق سے
زیادہ مانگتا ہے۔ (چمپارن جنوب مشرقی ترہت)

جو بانس کا بانس بنسواڑا
وہ بانس کا سوپ دورا
جوجری گیل، بھارلا با نہل چھی

ہر آدمی میں خاندانی مزاج اور خصلت ہوتی ہے۔
(عو۔ پٹنہ)

بھڑ بھنجے نے میرا جَو بھی جلا دیا اور اجرت کے
لئے باندھا بھی۔ یعنی مالی نقصان کے ساتھ ذلت
بھی ہوئی، (ترہت۔ جنوبی بھاگلپور)

جو دیکھے میں نہیں سو چکھے میں کیا ہوگا

کسی چیز کا عیب یا ہنر دیکھنے سے معلوم ہوجاتا ہے۔
(عو۔ پٹنہ)

جُوری جری گیل، اینٹھن رہا ہے

رسی جل گئی بل باقی رہ گیا (ترہت)

جو کمائے سو کھیر[1] کھا وے اور بکری اچار کھائے

کمانے والا فائدہ نہ اٹھائے اور نکمے فائدہ
اٹھائیں۔ (دربھنگہ)

جوں برسے بیسکھا راؤ
اک دھان میں دو بر چاؤ

اگر بیساکھ میں برسے تو ہر دھان دوگنا ہوجائے،
(شاہ آباد)

---

[1] گھاس

جوں پُروا پُروا پا وے
سُکھلے ندیا ناؤ بہا وے

پروا نچھتر میں پُروا ہوا چلے تو اتنی بارش ہو کہ سوکھی ندی میں بھی ناؤ چلے۔ (ترہت)

جو نہ بھرے اسر لیسا مگھا
وہ پھر کبھرے اسر لیا مگھا
جو نہ دیکھن نون سو دیکھن سون

اگر اخلیکھا اور مگھا میں بارش نہ ہوئی یا کھیتی کی تو سال بھر انتظار کرنا ہوگا۔
اس کے بارے میں بولتے ہیں جو غربت کی حالت۔ لیکا یک ترقی کر کے مغرور ہو جاتا ہے۔

جیکر نَبل رکھروارسے تیکر بارہوں ماس

جس کے کھیت اساڑھ میں تیار ہو گئے وہ سال اچھا رہے گا۔

جہاں درخت نہیں وہاں ریڑ درخت

جہاں ردکھ نہیں وہاں ارنڈ ہی ردکھ ہے۔ یعنی جہاں اعلیٰ درجے کی چیز نہیں ہوتی وہاں ادنیٰ درجے کی چیز بہت سمجھی جاتی ہے۔

۱؎ جہاں سوئی نئے اٹے وہاں پہاڑ
۲؎ جہا سوئی نہ سمائے تہاں پھالا سمائے
جیوں بھنیجے تیوں کمل بھاری
(بھیگے)

جہاں تیلی نہ جائے وہاں موصل!
جہاں کام کی کوشش کرنی (۱؎ راجی) ۲؎ دربھنگہ
کمل جتنا بھیگتا ہے اتنا ہی بھاری ہوتا ہے یعنی دیر کرنا خطرناک ہوتا ہے۔ (شمال مشرقی ترہٹ)

چ

جیترا ابر سے ماٹی مارے
آگے بھئے گرڈی کے کارے
چَرگوڑوا باندھا جاہے کہ دوگوڑوا؟

چیترا کی بارش مٹی کی طاقت کو برباد کر دیتی۔ اس کے علاوہ پودوں میں خرابی لاتی ہے۔
چوپایہ کو باندھ کر بس میں رکھ سکتے ہیں مگر آدمی قید و بند میں رکھنا مشکل ہے۔

چڑھت برسے ادرا، اُترت برسے ہست
کاتک راجا دانڑلے، رہے آنند گرہست
۱؎ چلنی تو سے سوپ، جَنیکا سہا سر گوٹ چھید
۲؎

ادرا شروع میں اور ہتھیا آخر میں برسے تو زمیندار ہی مالگزاری لے گرہست خوش رہے گا۔
دیکھئے انہی دوسے چلنی ...... (۱؎ ترہٹ
۲؎ ...)

چلو بھائی گنگا نہائیے
سخت محنت یا پابندیوں سے فرصت کے بعد بولتے ہیں۔ (مشرقی پٹنہ)

چلے نہ جانے آنگن ٹیڑھا
ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا (دربھنگہ)

چور ک بھگوا ڈاہی
چور کی دھوتی جلا دو یعنی اس کو ذلیل کرو

چور ک سنگھ چور، پہرک سنگھ خواص
چوروں کے ساتھ چور اور پہرہ دار کے سامنے نوکر۔ نا قابل اعتماد شخص کے لئے بولتے ہیں۔ (ترہت)

چوری کے دھن مندرک پیلا
مال مفت دل بے رحم (دراجی)

چوڑے کی گواہی دہی
جھوٹا گواہ جھوٹے مدعی کی طرفداری کرتا ہے ایسی گواہی ماننے کے قابل نہیں

چون تما کو سان کے بن مانگے جو دے
سر پر، نر پر، ناگ پر، تینوں لبس کرے
تمباکو اور چونا طلا کر بے مانگے جو دے گا وہ آسمان زمین اور تحت الثریٰ تینوں کو مسخر کرے گا (ترہت)

چیت جاگے بیسا کھ سووے
اس کا دکھوا بن بن رو وے
جو دن کو چیت میں نہیں سوتا اور بیسا کھ میں سوتا ہے وہ کبھی بیمار نہیں چھوٹتا۔

چیت کے پچھیا، بھادوں کے جلّا
بھادوں کی پچھیا، ماگھ کے پلاّ (پارا)
چیت کی پچھیا ہوا بھادوں کی بارش لاتی ہے اور بھادوں کی پچھیا ماگھ کے جاڑوں کا پیام ہے۔

چھ

چھپ کے اُگے تو کیا بھئے، نرمل اپنی کرنت
کے جل دیکھیہا سگرا، کامنی گوپ بھرنت
سورج بادلوں میں چھپ کے نکلا تو کیا ہوا رات کو آسمان صاف ہے تو بارش ہرگز نہ ہوگی۔ صرف سمندر میں پانی ہوگا اور عورتیں کنوئیں پر پانی بھرنے جائیں گی۔

چھٹل گھوڑ گھنسل گھار
چھٹا ہوا گھوڑا گھوسا گھر میں ٹھہرتا ہے یعنی آزاد ہمیشہ اپنا فائدہ کر لیتا ہے۔
(سارن اور چمپارن)

د

دانہ نہ گھاس دونوں سانجھ ڈگمگا
یکہ کے گھوڑے کی قسمت ایسی خراب ہے کہ دانہ

گھاس کے بغیر ہر وقت دُم گزا لگا رہتا ہے
یعنی ہر وقت سواری میں رہتا ہے۔ (بھاگلپور)

دائی کا پیٹ پھوٹا تو سب نے دیکھا
بی بی کا پیٹ پھٹا تو کسی نے نہیں دیکھا

کسی کی معمولی تکلیف کو بہت اہمیت دی جاتی ہے اور کسی کی بڑی مصیبت کا خیال نہیں کیا جاتا (عو

دشمن کو بھی اونچا پیڑھا دو

کسی سے بدسلوکی نہ کرو دشمن سے بھی اچھا سلوک کرو۔

دُو دھک جریں مٹھا پھونکی پیے

دودھ کا جلا مٹھا پھونک پھونک کر پیتا ہے (ترہت)

دہی کھاتے ہیں دہیڑی نہیں کھاتے

اس وقت بولتے ہیں جب ملازم مالک کا تھوڑا مال چراتا ہے۔ بالکل تباہ نہیں کر دیتا۔

دیکھنے میں چھوٹی موٹی کھائے میں سموچی روٹی

اوقات کم کھانے میں زیادہ (دربھنگہ)

دِیل کھرئی[۱] کھائے نہیں کولہا[۲] چاٹل جائے

بیل کو کھلی دی جاتی ہے تو نہیں کھاتا مگر کولہو چاٹتا ہے۔ یعنی چور کو چوری میں مزا آتا ہے۔

دھ

ڈھوبک باپ کر، کُچھو نہیں پھاٹ

دھوبی باپ کا کپڑا احتیاط سے دھوتا ہے اور نہیں پھاڑتا۔ (ترہت)

دھوبی پر دھوبی بسے تب کپڑے پر صابن پڑے

دھوبی اُس وقت کپڑا دھوتا ہے جب بہت سے دھوبی ایک جگہ ہو جاتے ہیں دھوبی کی وعدہ خلافی اس سے ظاہر ہوتی ہے۔

دھوبی، ناؤ، درجی تینوں الگرجی

دھوبی، نائی، درزی یہ تینوں بے پروا ہوتے ہیں۔ (ترہت)

ڈ

ڈیڑھ گوٹ[۳] گوڑی[۴]، نو گوٹ فوج

ڈیڑھ راس گھوڑی نو نفر نوکر یعنی حیثیت سے زیادہ نمائش (ترہت)

---

۱ کھلی ۔ ۲ کولہو ۳ عدد ۴ گھوڑی

ر

راتک کا گا دِنک سیار
کی جھڑی بادر کی اُتپار

کوّا رات کو اور گیدڑ دن کو بولے تو پانی کی جھڑی لگے گی یا سیلاب آئے گا۔

رات بندر (یا راتک چلمک) دن کے چھایا
گیس گھاگھ بجے برکھا گایا۔

رات بے بادل کی ہوا اور دن کو ابر چھایا ہو تو گھاگھ کہتا ہے کہ بارش نہ ہوگی۔

راجا کے ایک گاؤں پرجا کے سو گاؤں

راجا یا زمیندار کا راج یا زمینداری ختم ہونے کے بعد وہ کہیں کا نہیں رہتا مگر رعایا نئے حاکم یا دوسرے جگہ کے حاکم کی رعایا کی حیثیت سے رہ سکتی ہے۔

رانچی کلے کی پھانسی

جو رانچی میں عارضی سکونت اختیار کرتے ہیں وہ عام طور پر وہاں بس جاتے ہیں۔ (رانچی)

رہڑی کے دال گلوے
پڑوسیا کے ہلوے

ارہر کی دال کو گلانا چاہیئے اسی طرح پڑوسی کو اپنے بس میں مجبور کر کے رکھنا چاہیئے۔ (ترہت)

س

ساٹھی پاکے ساٹھ دن
برکھا ہوئے رات دن

رات دن بارش ہو تو ساٹھی دھان ساٹھ دن میں پک جاتا ہے۔

سارا کاکو جل گیا بی بی کمال سوئیں

اُس وقت بولتے ہیں جب انہماک میں بڑے بڑے واقعات کی خبر نہ ہو۔ حضرت بی بی کمال رحمۃ اللہ علیہا حضرت قطب الاقطاب سید شہاب الدین پیر جگجوت رحمۃ اللہ علیہ کی صاحبزادی تھیں بہت بڑی ولیہ تھیں شب و روز عبادت و ریاضت میں رہتیں۔ آپ کا مزار کاکو میں ہے۔

ساری ککڑی کھاکے پیندی تیتی

اُس موقع پر بولتے ہیں جب کوئی کسی کام کو شروع سے بخوبی ادا کرتا ہے اور آخر میں بگاڑ دیتا ہے (پٹنہ)

ساون پچھوا، بھادوں پُروا آسن بھیے ایساں
کاتک کنتا سِکیو نہ ڈولے، کاٹے کے رکھوا دھان

ساون میں پچھوا، بھادوں میں پُروا، آسن میں اُتر پروا چلے اور کاتک میں ہوا اتنی کم چلے کہ سر کا پتا بھی نہ ہلے۔ تو دھان وافر پیدا ہوگا۔

ساون پچھیا نہی بھرے
بھادوں پُروا پتھل سڑے
ساون نک پچھوا دن دوئی چاری
چولہک پاچھا اُپجے ساری
ساون کے پروا بھادوں پچھا چور
بردا بیچا چلو دیس کا اور

ساون میں پچھیا چلے تو سیلاب آجائے اور بھادوں میں پروا چلے تو اتنی بارش ہو کہ پتھر بھی پگھل جائے۔
ساون میں پچھوا ہوا دو تین دن بھی چلے تو دھان چولہے کے پیچھے بھی (کثرت سے) پیدا ہو۔
ساون میں پُروا اور بھادوں میں پچھم کی ہوا چلے تو کسی اور ملک کو چلو یعنی بارش نہ ہو دوسرا پیشہ اختیار کرو۔

ساون شُکلا سپتمی اُگ کے لہاہیں سوُر
ہانک پیا ہَر بَرد برکھا گیل بڑی دوُر

ساون کی روشن پکھ کی ساتویں صبح کو سورج کے بادل میں چھپ جائے تو ہل بیل الگ کرو۔ بارش نہ ہوگی (شاہ آباد)

ساون شُکل سپتمی اُدرے جوں دیکھے بھاں
تم جاؤ پیا مالوہ ہم جَیبو مُلتان

ساون کے روشن پکھ کی ساتویں صبح کو بادل نہ گھرا ہو تو بارش نہ ہوگی۔ دوسرا پیشہ کرنا ہوگا (شاہ آباد)

ساون شُکلا سپتمی جوں گرجے آدھی رات
تم جاؤ پیا مالوہ، ہم جَیبو گجرات

ساون کی روشن پکھ کے ساتویں دن بادل آدھی رات کو گرجے تو بارش نہ ہو۔ دوسرا پیشہ کرنا (شاہ آباد)

ساون سکلا سپتمی چھپی کے آگا ہیں بھان
توں لاگی میگھا برسے جوں لاگی دیو اٹھان

ساون کے روشن پکھ کی ساتویں صبح کو سورج بادل میں چھپا ہوا نکلے تو کاتی پوجا تک بارش ہوتی رہے گی (شاہ آباد)

ساون سکلا سپتمی رینی ہونہی سیار
کہہ بھڈرا و بھگاری پربت اپجے سار

ساون کے روشن پکھ کے ساتویں دن رات اندھیری ہو تو پہاڑ پر بھی اچھی فصل ہوگی۔ (شاہ آباد)

ساون ماس بہے پُر بیّا
بیچ بَرد اکینو گیّا

ساون میں پروا ہوا چلے تو بارش نہ ہوگی کاشتکاری چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرو۔

سب تالوں میں بھوپال تال
اور سب تلیّا
سب گڑھوں میں رہتاس گڑھ
اور سب گڑھیّا

دیکھئے تال تو بھوپال تال.....

سِر کی اک دَلانی تاہیں،
تاہیں بیر میں آئل پانی
سر کی اٹھائل رہل نہ بیرا
آگے ناتھ نہ پاچھو پگھا

سر کی تان کر دالان بنایا اس میں پانی آگیا جھونپڑا اٹھانے کا وقت نہ ملا اور رہنے والا گدھے کی مثل ہوگیا۔ ناگہانی مصیبت کے بارے میں بولتے ہیں۔
(ترہت)

سِرگ پتالی، بھَونتن ٹیڑ
اپَن کھائے پڑوسیا ہیر

جس بیل کے سینگ اوپر نیچے یا جس کی بھنویں ٹیڑھی ہوں وہ اپنے مالک کے لئے منحوس ہوتا ہے اور پڑوسی کو زخمی کرتا ہے۔

سڑگل جائے گوتیا نہ کھائے
گوتیا کا کھایا اکارت جائے

اس موقع پر بولا جاتا ہے جب کسی کو رشتہ دار سے بے حد نفرت ہوتی ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

سڑی ماں والدہ

اس موقع پر بولتے ہیں جب نااہل کی قدر و منزلت کی جاتی ہے۔

سُسرال میں بَستا
تین کل نَستا

سسرال میں بسنا خودداری کے خلاف ہے اس سے دادھیال، نانہال اور سسرال تینوں خاندان کی ذلت ہوتی ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

سکھ کرے بدری، سنیچر رہے چھائے
ایسا بولے بھَدّاری بن برسے نہیں جائے

جمعہ کو بادل آئے اور سنیچر کو چھائے تو بارش ضرور ہوگی (شاہ آباد)

سَو پر پھول ہزار پر کانا۔ سوا لاکھ پر اینچا تانا
اینچا تانا کہے پکار کنجھ گردن سے رہنو ہوشیار

آنکھ میں پھولی والا بہت خطرناک ہوتا ہے اس سے زیادہ کانا اس سے بڑھ کر اینچا تانا اور اس سے کہیں زیادہ لسٹ گردن والا ہوتا ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

سوتن کا لونا سوتن کے نیہر

سوتن سے نفرت ہونا، پھر اُس سے لگاؤ بھی رکھنا (عو۔ پٹنہ)

سیاں کا ارجن بھیا کا نام
جوڑا پہن کر ساسُر جام

سیاں کے برتے بھیا کا ناؤں
پہن اوڑھ کر ساسُر جاؤں
تمام خرچ شوہر کا اور نام بھائی کا ہو (عو۔ پٹنہ

سیڑھا ساکھی ساٹھ دن
جینؤ دیب برسے رات دن

سیلہا اور ساکھی ساٹھ دنوں میں تیار ہوتا ہے
اگر بارش رات دن ہو۔
(جنوب مغربی شاہ آباد)

سید کی مرغی ٹکے ٹکے

اونچے گھرانے والے عموماً تجارت سے نابلد ہوتے ہیں اس لئے نفع نہیں ہوتا۔

سیدھا سَندیہہ گبھ گبھ کر کھی

جو کھانا پانے کا مستحق نہیں وہ شوخی سے دودھ مانگے۔ خواہ مخواہ حق جتانے والے کے لئے بولتے ہیں۔ (ترہت)

ش

شورا شور کرے گندھک زور کرے
کوئلا لے اڑے

مُرّا (ایک آتشبازی) میں شورا، گندھک اور کوئلا دے کر بناتے ہیں۔ تینوں کی یہ تین خاصیتیں ہیں۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب کئی آدمی مل کر فساد کی تدبیر کرتے ہیں۔

ص

صبح کو ہیرا، دوپہر کو کھیرا، شام کو بیرا

کھیرا کھانا صبح کو بہت مفید ہے دوپہر کو کم قدر فائدہ مند اور شام کو نقصان دہ ہوتا ہے

ط

طعام آمد و مکھیا برخاست

مکدھ والے شرمیلے اور غیرت مند ہوتے ہیں اگر کے یہاں اتفاقاً کھانے کے وقت پہنچ بھی جائے
[illegible]

ک

کاسی کوسی چوتھ کے چان
اب کا، روپیا دھان کسان

گھاس اور کوسی (گھاس کا پھول) بھادوں کے روشن پکھ کی چوتھی تاریخ کو پھولے تو دھان روپنا بے کار ہے۔ (شاہ آباد)

کام نہ دھندھا اڑھائی روٹی بندھا

کام کچھ نہیں کرتا مگر پوری مزدوری لیتا ہے (دربھنگہ)

کاہو کے بھنٹا[1] بیری، کاہو کے بھنٹا پتھ[2]
کبھی کدو پر چھری، کبھی چھری پر کدو
کبھی ناؤ پر ہاتھی، کبھی ہاتھی پر ناؤ
بیڑے کی ہوئی تنگچی[3] تو نام رکھا مرزئی[4]

ایک ہی چیز کسی کو نقصان دہ کسی کو مفید ہوتی ہے۔ کسی کی سرشت نہیں بدلتی
ایک ہی شخص کبھی غالب ہوتا ہے کبھی مغلوب
اُس وقت بولتے ہیں جب کوئی کفایت شعاری سے عزت قائم رکھتا ہے۔

کدو پر ہنسوا چوکھا

اس موقع پر بولتے ہیں جب بہت زیادہ طاقتور کمزور پر ظلم کرتا ہے۔

کرتکا چوئے چھ سے موئے
جوں روہنی ناہیں کا دو کرے

کرتک میں برسے تو چھ نچھتروں تک بارش نہ ہوگی۔ اگر روہنی میں کیچڑ نہ ہو۔

کرسی اماوس چوتھی چان
اب کا روپیا دھان کسان

کرسی۔ اماوس اور چک چندے کے بعد کسان کو دھان روپنا بے کار ہے۔ (شاہ آباد)

کرکٹ[5] بھینجا[6] ئے کنکری، سنگھ[7] گرجے جائے
لہ بھڈر سنو بھڈاری کتا بھات نہ کھائے

برج سرطان میں کنکری بھیگے اور برج اسد میں گرج کر چلا جائے تو اتنا بھات ہو کہ کتا بھی نہ پوچھے۔ (شاہ آباد)

کلکتے کی کمائی دنوا بھلوا میں گنوائی

دنوا اور بھلوا شیر شاہی سڑک کے کنارے ہزاری باغ ضلع کے دو بڑے جنگل ہیں۔ پہلے زمانے میں کلکتے میں ملازمت کرتے

---

[1] کسی کو [2] بیگن [3] بیماری سے اچھے ہونے کے بعد پہلی غذا [4] تنگی [5] مشہور لباس
[6] برج سرطان [7] بھیگے [8] برج اسد

والے جب اس راستہ سے گزرتے تو دلوا کھلوا میں لُٹ جاتے تھے۔

کوڑھیا بیل کا پھوپھکار بڑ بھار
کوڑی بَرَدکے پَھٹکاری بہت
کوڑھی ہنکار کے مؤگرسا آنٹ

کاہل بیل بہت ہانپتا ہے۔ کاہل آدمی ہلکے سے کام سے تھک جاتا ہے۔ کاہل کسان لاٹھی سی پتلی آنٹی بناتا ہے یعنی کاہل آدمی ہلکا کام بھی نہیں کرسکتا۔

کوڑھیا ڈراوے تھوک سے

اس موقع پر بولتے ہیں جب کوئی کسی کو مجبور، ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے۔ (عو

کون پڑوکھ بھیلا ہوں گائے
چلنی لائے دوہاوے جائے

کسی آدمی کی گائے میں ہوں کہ مجھے دوہنے لئے چلنی لایا ہے۔ اُس وقت بولتے ہیں ج کوئی شخص مال کو بے فائدہ برباد کرتا ہے۔
(جنوب مشرقی ترہ

کھاوے لا سیّد چراوے لا چُھچھی

سید کھلاتا ہے اور چھوچھی چراتا ہے۔ اس بولتے ہیں جب کوئی شریف زادہ ذلیل کام ہے۔ (ترہت (جنوب مغربی سار

کھ

کھاتے ہیں اڑاتے ہیں

بے کار آرام طلبی کی زندگی گزارتے ہیں (

کھائے سے بھونسی اور ہگّے سے خودی!

غریب آدمی اور خوب غرور کرے! (

کھائی بجلی کہ مائی؟

جو کھلاتا ہے اس سے محبت زیادہ ہوتی بہ نسبت ماں کے

کھائے کو جُرڑے نہیں نہاوے کو تڑکے

اس وقت بولتے ہیں جب شان و شوکت کی نمائش کرتا ہے۔ (مز

کھٹ مرے مُرغی بلائی کھائے انڈا

محنت کوئی کرے اور فائدہ کوئی اٹھا

کھیت بھسے آری کوڑے

کھیت پانی سے بھر جاتا ہے تو پانی کے زور

آل ٹوٹ جاتی ہے۔ یعنی خواہش نفسانی پوری ہوکے رہتی ہے۔

کھیت مہئی[1] چر، پڑرو ہیں مار

لڑائی میں چھوٹے پکڑے جاتے ہیں۔ اصل مجرم بچ جاتے ہیں۔

کھینی کھائے نہ تما کو پیئے
سے نر بتاؤ کیسے جیئے

بغیر کھینی کھائے اور حقہ پیئے کوئی زندہ نہیں رہ سکتا۔ (ترہت)

گ

گا یئے گوا ریں ملاپ : ٹھونا پانی دودھاب

گائے اور گوالے میں ملاپ ہے۔ گھٹنوں پانی میں بھی دوہنے دیگی یا گھٹنوں کے پاس سے گھڑا ہٹلئے بغیر پانی ملانے دیگی۔

گردا گاڑی لنگور، ان تینوں سے بھاگلپور

بھاگل پور گرد، گھوڑا گاڑی اور لنگور کے لئے مشہور ہے۔

گدھا کے نہ دوسر گسیاں[2]
دھوبیا کے نہ دوسر پروھن[3]

دھوبی اور گدھا دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے۔ (ترہت)

گدھا گیلا سرگ۔ چھان نکلے گیلہن

گدھا جنت کو گیا اور چھان ساتھ گیا یعنی برائیاں انسان کے ساتھ ہمیشہ رہتی ہیں (ترہت)

گگری بھر اناج پر راج!
گوارک گونرڈو ہوڈِس چکن

تھوڑی پونجی پر غرور کرنے والے کے لئے بولتے ہیں۔
گوالے کا اوپلا دونوں طرف چکنا ہوتا ہے یعنی گوالا بہت محنتی ہوتا ہے۔ (مشرقی ترہت)

گوشت بھات مٹھا، کوئی نہ کرے ٹھٹھا

غربا شادی میں گوشت بھات مٹھا کھلاتے ہیں۔ یعنی جو اپنی حیثیت کے موافق خرچ کرتا ہے اور فضول خرچی میں مقروض نہیں ہوتا۔ وہ نہ مفلس ہوتا نہ کوئی اس کا مذاق اڑاتا

گئے بھاگ[4] بیٹھا[5]

وقت گزرنے کے بعد کام کرتا بے فائدہ ہے

---

[1] مویشی [2] مالک [3] غلام [4] ہوا [illegible]

گھ

گھر جر بہیں، گھر بساؤ

گھر جلتا ہے اور گھر بستا ہے۔ اشرفی لٹی جائے کوئلوں پر مہر (شمالی مشرقی ترہت)

گھر دہی، باہر دہی

جس کو گھر پر دہی ملتا ہے اسے باہر بھی دہی ملتا ہے۔ شکر خورے کو شکر۔

گھر گھرا سوجھے ہے، پھندا نہیں سوجھے

پرندوں کو پھنسانے کے لئے گھر گھرا پھندے میں باندھتے ہیں۔ اس کے کھانے کی لالچ میں پرندے پھنس جاتے ہیں۔ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی لالچ میں آکر اپنے نقصان سے بے خبر ہوتا ہے۔ (پٹنہ۔ دیہات)

گھی پچے نہیں پوری لامرے

جو کام طاقت سے باہر ہو اس کی ہوس نہیں کرنی چاہیئے۔

ل

لاٹھی ایسی چیز ہے، سدا رکھے سنگ
ندی نالا اگاہ، جہاں تہاں بچاؤ انگ

لاٹھی ایسی چیز ہے جس کو ہمیشہ ساتھ رکھئے ندی، نالا، بے تھاہ پانی ہر جگہ بدن کو بچاتی ہے (شاہ آباد)

لاد دو لدا دو۔ لادنے والا ساتھ دو
بہار کا راستہ بتا دو۔

اس وقت بولتے ہیں جب کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا ہر کام دوسرا کرے۔

لبنا بھر دھان پر مشہر اپلاے

تھوڑے مال پر غرور کرنے والے کے لئے بولتے ہیں

لپٹن بدیا گھوستن زور کچھ نہیں
تو تھوڑ بک تھوڑ

کوشش سے ہر مشکل آسان ہوتی ہے۔

لڑ پروسن دیدہ رکھ

ایسی لڑائی نہیں لڑنی چاہیئے جس سے میل ہونے پر شرمندہ ہونا پڑے (عو۔ پٹنہ)

لکھے گوڑا[1] پکھے[2] تیر

غلیل کی مہارت لاکھ گولیوں اور تیراندازی کی پانچ سو تیر چلانے سے ہوتی ہے۔ (پٹنہ)

لنگ لنگوٹی فتّے خاؤں
من کرے کلکتے جاؤں
لوٹ لایا کوٹ کھایا
لوٹو گیل تھیلو (تھالی) یا جتوو (ذات) گیل

خالی ہاتھ ہونا اور ارادے بلند رکھنا (رانچی)

لے کے کھوں ہو گئے

مال مفت دل بے رحم (پٹنہ)
اُس وقت بولتے ہیں جب کوئی ہر صورت سے خسارے میں رہتا ہے (دیہات پٹنہ)
دھوکا دے کر بھاگ گئے (بہار شریف)

م

مار کے سٹر کھا کے پسر

کسی کو مارنے کے بعد بھاگ جانا چاہیے اور کھانے کے بعد لیٹنا چاہیے۔

مارے چور اُپس لے پاہن
اب نہ جیبو لورے آنگن
ماڑ نہ جُڑے تاڑی!

چور جہاں مار کھاتا ہے، اور مہمان جہاں بھوکا رہتا ہے وہاں پھر نہیں جاتا۔
اُس وقت بولتے ہیں جب مفلس فضول خرچی کرتا ہے۔

ماس کھائے سے ماس بڑھے دودھ کھائے
بل ہوئے۔ ساگ کھائے سے اوجھ
بڑھے بوُتا کیسے ہوئے
مالا توڑے رے بھگتوا جعفر خاں کے باغ

طاقت دودھ کھانے سے ہوتی ہے ورنہ گوشت کھانے سے گوشت بڑھتا ہے اور ساگ کھانے سے آنت۔
باغ جعفر خاں پٹنہ کا ایک پرانا باغ ہے اب ویران ہے مگر پہلے رومانیت میں بدنام تھا وہاں پرہیزگار بھی توبہ شکنی کرتے تھے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب کہیں جا کر کوئی توبہ شکنی کر بیٹھتا ہے۔ یہ ستار کا پہلا بول ہے۔

---

1. غلیل کی گولی
2. پانچ سو

ماں والا ہارے، گال والا جیتے

منہ زور اپنی ناحق بات بھی منوا لیتا ہے۔
(عو، پٹنہ)

ماگھ کے گرمی جیٹھ کے جاڑ پہلا پانی بھر گیل تاڑ
گھاگھ کہیں ہم ہوبوں جوگی + کنوئیں کا پانی
دھوئیں دھوبی

ماگھ کی گرمی جیٹھ کا جاڑا اور پہلے پانی میں تالاب کا بھرنا بارش نہ ہونے کی علامت ہے کاشتکاری کے سوا دوسرا پیشہ کرنا ہوگا۔

بچھڑ، مختار، مالزادی
یہ تینوں گیا کی آبادی

گیا میں بچھڑ، مختار اور مالزادیوں کی کثرت ہے۔

مرگسر اپنے، روہنی بے، ادرا جائے
بدبدائے ۔ کہے ڈاک سنو بھلّاری
کُتّا بھات نہ کھائے

مرگسر گرم ہو (اور نہ برسے) روہنی برسے اور ادرا میں چند بوندیں پڑیں تو ڈاک کہتا ہے کہ سنو بھلّاری بھات اتنا وافر ہو کہ کتا بھی نہ سونگھے۔

مڑوا، مین، چینا سنگھ دہی
کودو کے بھات دودھ سنگ دہی

منڈوا، مچھلی اور چینا، دہی کے اور کودوں کا بھات دودھ کے ساتھ کھانا چاہیے۔ (شاہ آباد)

مکھ سدھی نہ پرکار
ٹینکا اریانک بڑ چمتکار

جو اپنے مہمان کو ایک سپاری بھی نہیں کھلا سکتا وہ گھر سے باہر اس کا بہت شاندار استقبال کرتا ہے جب کوئی بخیل مہمان کی تواضع کرتا ہے تو تعجب سے بولتے ہیں۔ (مشرقی ترہت)

مگھا لگاوے گھگھا سواتی سواس بانی
تہاری ہاتھی رانی، ہم ہوں آوت بانی

مگھا میں بارش کی زیادتی سواتی میں ختم، اور ہتھیا کی گرج اس کے آنے کا پیام دیتی ہے۔
(شاہ آباد)

ملائی کی الگورا ملّی!

دشمن سے فائدے کی امید نہ رکھو (عو۔ پٹنہ)

منہ میں کلیجہ، دھان ڈالو تو لاوا

انتہائی پریشانی کی حالت (عو۔ پٹنہ)

مؤئل بَردا چھکری

مرا ہوا بیل چھ دانتوں کی بچھیا کی طرح بے کار ہوتا ہے۔

میاں برابر نماز!

خادم اور آقا کا مقابلہ کرے

مساو، کو موبخہ تہسو، نوکر کو ٹا

مالک سے زیادہ نوکر کی شان شوکت ہے۔ (مثن

میرا بیٹا نیم بکائن
تیرا بیٹا آم املی

یہ بولتے ہیں جب حفظ مراتب کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہو۔ نیم اور بکائن کے پھل کڑوے ہوتے ہیں کوئی نہیں کھاتا۔ آم اور املی سبھی کھاتے ہیں۔ یہ بد دعا ہے یعنی میرا بیٹا جئے تیرا بیٹا مرے۔
(عو۔ سائیں و اطراف)

ن

نا اِت بدلی، نا اِت دھوپ
نا اِت لُب لب، نا اِت چُپ

ہر چیز انداز سے کے اندر اچھی ہوتی ہے۔ نہ زیادہ بادل کا گھرنا، نہ زیادہ دھوپ، نہ زیادہ بولنا نہ زیادہ چپ رہنا اچھا ہے۔ (دہات۔ پٹنہ)

نچنت سوئے کمہرا، مٹیا نہ لے جائے چور

کمہار آرام سے سوتا ہے کیونکہ چور مٹی نہیں لے جاتا ہے یعنی جس کے پاس کچھ نہیں اس کو چوری کا ڈر نہیں ہوتا۔

۱۔ ننکوڑیا گیلا ہاٹ ککڑی دیکھے ہیّا پھاٹ
۲۔ ننکوڑیا گیا ہاٹ کھیرا دیکھ کے جیّا پھاٹ

چیزوں کا دیکھنا مفلس پر مصیبت کا آنا ہے۔
(۱) ترہت (۲) پٹنہ

نکلے کی جورو سب کی بھوجائی

غریب اور کمزور کو سبھی دباتے ہیں اور مذمت کرتے ہیں۔

نکلے میر شکار، گوریّا مارے مٹکی

کمزور آدمی معمولی سے دشمن کو بھی زیر نہیں کر سکتا
(مشرقی پٹنہ)

ننگا ناچے پکار پر!
نہ الٹا سلام، نہ سیدھا سلام

مفلس کو غرور اور نمائش زیبا نہیں
اس بارے میں بولتے ہیں جو کسی معقول دلیل سے قائل نہ ہوتا ہو۔ (عو۔ پٹنہ)

نہانے کو سب کوئی کہے
سر میں تیل کوئی نہ دے

کام کرنے کا مشورہ سب دیتے ہیں مگر کام میں ہاتھ بٹانے والے نہیں ملتے۔ (مشرقی پٹنہ)

نہ گڑ کھائے نہ کان چھدائے

بچیوں کے کان چھیدتے وقت انہیں گڑ کھلاتے ہیں۔ یعنی نہ لالچ کرے نہ نقصان اُٹھائے
(رانچی)

۱۔ نئی دھوبنیا ایلی نگڑ[۱] سے صابن کیلی
۲۔ نئی دھوبنیا گندھڑے صابن

نئی دھوبن گودڑوں کو بھی صاف کرتی ہے یعنی نیا نوکر خرگوش پکڑے
(۱۔ جنوبی مونگیر ۲۔ مشرقی پٹنہ)

ہ

ہاتھ ڈلاتے آئے ہیں
پاؤں ڈلاتے جائیں گے

اُس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص بے کار، بے سروسامان کہیں جاتا ہے۔

۱۔ ہاتھ اسٹتے[۲] مونچھ ٹیڑھی
۲۔ ہاتھ کی آسکت سے مونچھ ٹیڑھی

اس موقع پر بولتے ہیں جب سامان رہتے ہو۔ بھی کوئی اس سے کام نہیں لیتا۔ بہت کاہل آ... کے لئے بولتے ہیں جو ضروری کام نہیں کرتا۔
(۱۔ پٹنہ۔ دیہات ۲۔ پٹنہ شہر)

ہارا شکاری فاختہ مارے

فاختے کا شکار معمولی شکار ہے۔ جب شکاری شکار نہیں ملتا تو فاختہ مارتا ہے۔ (پٹنہ

ہتھیا برسے چترا مڑرائے[۳]
گھر بیسے دھنہار۔ ایر آئے[۴] یا اگرائے[۵]

اگر ہتھیا میں بادل برسے اور چترا میں منڈ... تو دھان کا کاشتکار گھر بیٹھے خوش ہوگا نازکرے گا۔

ہتھیا برسے تین ہوت با، سکر، ساٹھی، ماس
ہتھیا برسے تین جات باتل، کودو، کپاس

ہتھیا کی بارش سے تین چیزیں ہوتی ہیں، شہ... ساٹھی اور ماش اور تین چیزیں برباد ہوتی... تل، کودوں اور کپاس (شاہ آبا...

ہڑبڑی کا بیاہ کنپٹی میں سیندور
ہم چراویں دلّی، ہم کو چراوے گھر کی بلّی

جلدی میں ہر کام خراب ہوتا ہے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب ناتجربہ کار کسی ... کو دھوکا دینا چاہتا ہے۔ (عو۔ پٹنہ)

ہنوز بوئے بلخ باقیست؟

یہ قول حضرت مخدوم شرف الدین بہاری قدس... کی طرف منسوب ہے۔ جب ان کے خلیفہ حض...

۱۔ گودڑ ۲۔ آسکت ۳۔ منڈلائے ۴۔ خوش ہو ۵۔ نازکرے

مولانا مظفر بلخی علیہ الرحمۃ پر کیفیت جلال طاری ہوتی تو حضرت مخدوم یہی فرماتے۔ اس موقع پر بولتے ہیں جب کسی کی حیثیت ختم ہو جاتے پر بھی فخر باقی رہتا ہے۔

ش میں گاندھی لگا۔ — ہوش جاتا رہا (مشرقی پٹنہ)

ی

کی یاری بھتار کی لالی — اس موقع پر بولتے ہیں جب کوئی عیار دو مخالف شخصوں سے سروکار رکھ کر دونوں کی بات رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ (عو، پٹنہ)

، وکیل، گدھا، پٹنہ میں صدہا — پٹنہ میں ایک زمانے میں یکہ، وکیلوں اور گدھوں کی کثرت تھی۔

ھر جلے سلامت باد
گھر جلے مبارکباد — دو شخصوں کے جھگڑے میں اپنی بے تعلقی کا اظہار کرنا۔ (مشرقی پٹنہ)

تمام شد

فکر و نظر

سنہ ۱۹۷۰ء

جلد ۱۰

شمارہ ۵ـ۴۳

مجلسِ ادارت

جلد (۱۰)	شمارہ مسلسل نمبر ۳۹و۴۰	شمارہ (۳و۴)
قیمت سالانہ	دس روپے (عـہ)	(علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ	ڈھائی روپے (ع/۸)	(علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر

فہرست مضامین

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت قاضی شریف الحسن بلگرامی دفتر پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتے سے کی جائے

مطبوعہ لیتھو کلر پرنٹرس، اچل تال، علی گڑھ۔ ٹیلیفون نمبر ۸۵

پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی

حالی کی دو کمیاب تحریریں

شمس العلما مولانا خواجہ الطاف حسین حالؔی پانی پتی (سال ولادت ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء سال وفات ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء) کے تصانیف کی فہرست داستان تاریخ اردو مؤلفہ پروفیسر حامد حسن قادری اور دوسرے مصادر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ان کے مضامین جو ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء سے ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۱ء تک تہذیب الاخلاق علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، علی گڑھ کالج میگزین، معارف (علی گڑھ) روئداد ندوۃ العلما میں چھپے تھے اور دوسرے رسائل و اخبارات میں شائع ہوئے تھے مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی نے مرتب کر کے پنجاب نیشنل ایجنسی پانی پت سے ۱۹۰۴ء میں چھپوا دیے تھے۔ مضامین حالی کے بعد جو مقالات یکجا ہونے سے رہ گئے تھے انھیں مولوی عبدالحق صاحب نے مرتب کرا کے انجمن ترقی اردو سے شائع کیے تھے۔ ان کے مکاتیب دو حصوں میں ان کے صاحبزادے خواجہ سجاد حسین صاحب نے ۱۹۲۵ء میں حالی پریس سے شائع کیے تھے۔ ان خطوط کی ترتیب میں مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی کی کوشش شامل حال تھی۔ کوئی چھبیس سال کے بعد مولانا کو تلاش و جستجو سے جو مزید مطبوعہ و غیر مطبوعہ خطوط ملے، جن میں عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں کے خطوط ہیں انھیں مرتب کر کے "مکاتیب حالی" کے نام سے انہوں نے ۱۹۵۰ء میں شائع کر دیا ہے۔ میرے پیش نظر وہ اڈیشن ہے جو اردو مرکز، لکھنؤ سے چھپا ہے ممکن ہے پاکستان میں بھی اس کا کوئی اڈیشن نکلا ہو اور یہ اس کی جائز یا ناجائز نقل ہو۔ مولانا اسمٰعیل پانی پتی کو جو اس پیرانہ سالی میں بھی جوانوں سے زیادہ دم خم رکھتے ہیں اور ہمیشہ علمی و ادبی سرگرمیوں میں اپنے کو مشغول رکھتے ہیں، خواجہ حالی سے جو عقیدت ہے اس کی بنا پر وہ ہمیشہ تلاش و سعی میں رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ خواجہ صاحب کی ایک ایک لکھی ہوئی سطر محفوظ کر لیں۔ چنانچہ انھوں نے حالی کا ایک غیر مطبوعہ

اردو رسالہ بھی تلاش کیا ہے جو کچھ دن ہوئے رسالۂ نقوش لاہور میں شائع ہوا ہے، اس کے علاوہ اطلاع ملی ہے کہ وہ "کلیات نثر حالی" کے نام سے ان کے منتشر مضامین کئی جلدوں میں لاہور سے شائع کرنے والے ہیں۔ "جواہرات حالی" کے نام سے بھی اسی قسم کا ایک مجموعہ چھپا ہے اگر مزید تلاش وجستجو سے کام لیا جائے تو خواجہ صاحب کی مزید تحریرات نظم و نثر فراہم ہوسکتی ہیں۔ میرے پاس حالی کا ایک غیر مطبوعہ قدیم خط انھی کے قلم کا لکھا ہوا محفوظ ہے۔ جس کا عکس ڈاکٹر وحید قریشی نے مقدمۂ شعر وشاعری کے اپنے مرتب کردہ اڈیشن میں شائع کیا ہے۔ میرے پاس ان کی اور تحریریں بھی موجود ہیں جو انشاءاللہ آئندہ ایک مجموعے میں علیحدہ شائع ہوں گی۔

آج کی صحبت میں ان کی دو تحریریں پیش کر رہا ہوں امید ہے یہ دلچسپی سے پڑھی جائیں گی۔ یہ تحریریں مجھے اسلامک پبلیکیشن سوسائٹی پریس، کاچی گوڑہ، حیدرآباد دکن کے چھپوائے ہوئے ایک رسالے میں ملی ہیں جو اس وقت پیش نظر ہے۔ یہ ٹائپ میں چھپے ہوئے ۳۲ صفحوں کا ایک رسالہ ہے۔ سرورق پر لکھا ہوا ہے : قصیدۃ عربیۃ از رشحات خامہ مولانا حکیم محمد وحید الدین عالی حیدرآباد، مترجم شمس العلما مولانا خواجہ الطاف حسین حالیؒ پانی پتی۔ سال طباعت ۱۹۵۹ء۔ اگرچہ اس رسالے کو چھپے ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا لیکن حالی کی ان تحریروں کا ذکر کہیں دیکھنے میں نہیں آیا اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس کی اشاعت حیدرآباد تک محدود رہی ہوگی اور رسالے پر قصیدۂ عربیہ کا عنوان دیکھ کر اردو ادب کے شائقین اگلے اوراق بھی نہ دیکھتے ہوں گے۔ مجھے بھی اس کی اطلاع نہ ملتی اگر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک رفیق ڈاکٹر حامد علی خاں رامپوری (جنھوں نے ہندستان کے عربی ادب پر کام کر کے ڈاکٹریٹ لی ہے اور جو ہمیشہ ہندستانیوں کے عربی اشعار کی تلاش میں رہتے ہیں) کی نظر اس عربی قصیدے پر نہ پڑ جاتی۔ حالی سے میری دلچسپی دیکھ کر انھوں نے ازراہ کرم یہ مطبوعہ رسالہ مجھے مطالعہ کے لیے عنایت فرمایا ہے۔ میں ان کا ممنون ہوں۔

رسالے میں ناشر کی تمہید سے پہلے ایک دیباچہ ہے خواجہ حالی کی قلم کا لکھا ہوا ۱۳۲۳ھ میں اپنے قیام حیدرآباد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> "اثنائے قیام میں ایک روز اہل حیدرآباد میں سے مولوی حکیم وحید الدین صاحب اور مولوی قطب الدین محمود علی صاحب جن کی فضیلت قابلیت، محبت اور صداقت کا نقش کبھی میرے دل سے محو نہ ہوگا ملنے تشریف لائے۔ اس خیال سے کہ دونوں صاحب عربی علم ادب سے خاص دل بستگی رکھتے ہیں اندلس کے نامور ادیب صالح بن شریف رندی کے اس مشہور و

معروف قصیدے کا ذکر کیا جو ادیب موصوف نے خرابیِ اندلس اور وہاں کے مسلمانوں کی تباہی پر لکھا ہے اور نیز قصیدۂ مذکور جو اتفاق سے اس وقت موجود تھا دونوں صاحبوں کو دکھایا اور مولوی وحید الدین صاحب سے یہ درخواست کی کہ اسی بحر و قافیہ میں اگر آپ بھی ایک عربی قصیدہ مسلمانوں کی موجودہ حالت پر لکھیں تو نہایت ہی مناسب ہے۔"

حکیم وحید الدین صاحب نے حالی کے اس مشورے کو قبول کیا اور ایک طویل قصیدہ عربی میں لکھ کر پیش کیا جس میں انھوں نے صاف اور سلیس عربی میں مسلمانوں کی حالت کا نقشہ نہایت خوبی کے ساتھ درد انگیز پیرایہ میں کھینچا تھا لیکن حکیم صاحب نے ساتھ ہی ساتھ حالی سے ایک فرمایش بھی کر دی، حالی رقم طراز ہیں:

"دونوں صاحبوں نے ازراہ محبت مجھ سے یہ خواہش کی کہ میں اس کا اُردو میں ترجمہ کر دوں تاکہ اصل اور ترجمہ دونوں ایک ساتھ چھپوا کر شائع کیے جائیں۔ اگرچہ میں نہایت عدیم الفرصت تھا مگر ان کا شکریہ ادا کرنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہ تھا کہ ان کے اس حکم کی تعمیل کی جائے۔ چنانچہ اٹھتے بیٹھتے جس طرح ہو سکا میں نے اس خدمت کو انجام دیا۔"

یہ تحریر ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ کی ہے اور نظام کلب حیدر آباد میں بیٹھ کر لکھی گئی ہے۔ حالی، جب غفران مآب اعلیٰ حضرت نظام الملک آصف جاہ سادس کے جشنِ سالگرہ چہل سالہ میں شرکت کی غرض سے حیدر آباد گئے تھے تو نظام کلب ہی میں مقیم ہوئے تھے، اس کی تصدیق مولوی عبد الحق صاحب کے ایک بیان سے ہوتی ہے[1]:

"یہ ۱۹۰۵ء کا ذکر ہے جب کہ غفران مآب اعلیٰحضرت مرحوم کی جوبلی بلدۂ حیدر آباد اور تمام ریاست میں بڑے جوش اور شوق سے منائی جا رہی تھی۔ مولانا حالی بھی اس جوبلی میں سرکار کی طرف سے مدعو کیے گئے تھے اور نظام کلب کے ایک حصے میں ٹھہرائے گئے تھے۔ زمانۂ قیام میں اکثر لوگ صبح سے شام تک ان سے ملنے کے لیے آتے رہتے تھے....."

حالی کی تحریر جسے رسالے کے ناشر نے "دیباچہ" کے عنوان سے شائع کیا ہے، ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ کی لکھی ہوئی ہے اور جیسا کہ حالی نے خود ابتدا میں لکھا ہے کہ وہ ۱۳۲۳ھ میں حیدر آباد گئے تھے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ حالی کا قیام حیدر آباد میں طویل رہا اور وہ ۱۳۲۳ھ کے کسی ماہ میں حیدر آباد گئے اور کم از کم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ کے اوائل تک وہاں موجود تھے۔ حالی کے مکتوبات اور دوسرے ذرائع سے قیام حیدر آباد

(۱) عبد الحق: چند ہم عصر

کی تحدید کی جا سکتی ہے۔

ذیل میں حالی کا لکھا ہوا دیباچہ پیش کیا جاتا ہے :

"سنہ ۱۳۲۳ ہجری میں جو بتقریب جشنِ سالگرہ چہل سالہ اعلیٰ حضرت نظام الملک آصف جاہ سادس خلد اللہ ملکہٗ حیدر آباد فرخندہ بنیاد میں خاکسار کا آنا ہوا، اثنائے قیام میں ایک روز اہالیِ حیدر آباد میں سے مولوی حکیم وحید الدین صاحب اور مولوی قطب الدین محمود علی صاحب جن کی فضیلت، قابلیت، محبت اور صداقت کا نقش کبھی میرے دل سے محو نہ ہوگا مجھ سے ملنے کو تشریف لائے۔ میں نے اس خیال سے کہ دونوں صاحب عربی علم ادب سے خاص دلبستگی رکھتے ہیں اندلس کے نامور ادیب صالح بن شریف رندی کے اس مشہور و معروف قصیدے کا ذکر ان سے کیا جو ادیب موصوف نے خرابیِ اندلس اور وہاں کے مسلمانوں کی تباہی پر لکھا ہے اور نیز قصیدۂ مذکور جو اتفاق سے اُس وقت موجود تھا دونوں صاحبوں کو دکھایا اور مولوی وحید الدین صاحب سے یہ درخواست کی کہ اسی بحر و قافیہ میں اگر آپ بھی ایک عربی قصیدہ مسلمانوں کی موجودہ حالت پر لکھیں تو نہایت ہی مناسب ہے۔ میں ان کا دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے میری اس درخواست کو بطوع و رغبت منظور فرمایا اور باوجود ہجومِ خدماتِ سرکاری ایک ہفتے کے اندر اندر ایک سو بہترا بیت کا قصیدہ جس میں باوجود زبان کی صفائی و سلاست کے مسلمانوں کی حالت کا نقشہ نہایت خوبی کے ساتھ دردانگیز پیرائے میں کھینچا گیا ہے، تیار کر لیا اور دونوں صاحبوں نے از راہِ محبت مجھ سے خواہش کی کہ میں اس کا اردو ترجمہ کر دوں تاکہ اصل اور ترجمہ دونوں ایک ساتھ چھپوا کر شائع کیے جائیں۔ اگرچہ میں نہایت عدیم الفرصت تھا مگر ان کا شکریہ ادا کرنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہ تھا کہ اُن کے اس حکم کی تعمیل کی جائے چنانچہ اُٹھتے بیٹھتے جس طرح ہو سکا میں نے اس خدمت کو انجام دیا۔ امید ہے کہ یہ قصیدہ مع اپنے اردو ترجمے کے ہماری یک جہتی اور اتحاد کو ہمیشہ یاد دلائے گا۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

الطاف حسین حالی

نظام کلب حیدر آباد دکن۔ ۷ ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ

اس دیباچے کے بعد حکیم محمد وحید الدین عالیؔ کا عربی قصیدہ اور ہر شعر کے درمیان میں حالی کا اردو نثر میں ترجمہ شایع ہوا ہے اشعار کی تعداد ۱۱۷ ہے، پہلا شعر یہاں درج کیا جاتا ہے:

هل من سبيلٍ إلى وصل الألى بانوا — بيني وبينهم بيدٌ وقيعان

قصیدے کا آخری شعر حسب ذیل ہے:

صلّى على المصطفىٰ والآل كلهم — ربّي الذى هو ذو الإكرام منّانُ

یہ قصیدہ جیسا کہ حالی نے لکھا ہے اندلسی شاعر صالح بن شریف الرّندی کے قصیدۂ نونیہ کے بحر و قافیہ میں لکھا ہے۔ اس میں اندلس کی تباہی کا ذکر تھا موجودہ قصیدے میں مسلمانانِ عالم اور خاص طور پر ہندستانی مسلمانوں کی زبوں حالی کا نقشہ کھینچا ہے۔ اندلسی شاعر کے قصیدے کا پہلا شعر یہ ہے:

لكلّ شيئٍ إذا ما تمّ نقصان — فلا يُغرّ بطيب العيش إنسان

(ہر چیز کمال کے بعد مائل بہ زوال ہوتی ہے۔ پس انسان کو زندگی کی نعمتوں پر مغرور نہیں ہونا چاہیئے)

عربی کا یہ مشہور نونیہ قصیدہ ہے جو اندلس میں مسلمانوں کی حکومت کے خاتمہ اور ہسپانوی مسلمانوں کی تباہی و بربادی پر لکھا گیا ہے اور عربی ادبیات میں اسی طرح معروف ہے جس طرح شیخ سعدی کا قصیدہ زوال بغداد پر:

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں — بر زوال ملک مستعصم امیر المؤمنین

عربی قصیدے کے ناظم ابو البقاء صالح بن شریف الرّندی ہیں۔ یہ رُندہ کے رہنے والے تھے جو جنوبی اندلس میں ایک مقام ہے[1]۔ یہ نویں صدی ہجری کے شاعر ہیں[2]، حالاتِ زندگی مفصل نہیں ملتے لیکن ان کا مذکورہ قصیدہ مشہور رہا ہے اور اس کے شعر ادبی تصنیفات میں نقل ہوتے چلے آئے ہیں۔ علامہ احمد بن محمد المقری نے اندلس کے ادیبوں اور شاعروں پر جو مشہور کتاب "نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب" لکھی ہے، اس میں بھی ان کا مختصر ذکر ملتا ہے۔

حالی کی تحریر میں جن وحید الدین عالی اور قطب الدین محمود علی کا ذکر آیا ہے، ان کے متعلق چند سطریں لکھنی ضرور ہیں۔

---

(۱) احمد عطیۃ اللہ: القاموس الاسلامی (۲: ۵۷۷)

(۲) فؤاد افرام البستانی، دائرۃ المعارف (۴: ۲۰۵)

حکیم وحید الدین عالی کی ولادت ۲۶ محرم ۱۲۸۰ھ کو حیدرآباد میں ہوئی۔ یہ منشی محمد کلاں کے بیٹے تھے درس نظامی کی تکمیل کے بعد انھوں نے شمالی ہندستان کا سفر کیا اور بعض مشاہیر اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ طب اور معقولات پر گہری نظر پیدا کی۔ عربی فارسی اور اُردو میں شعر کہتے تھے اور عالی تخلص کرتے تھے۔ عربی ادب پر اچھی نظر تھی اور نظم و نثر لکھنے پر قدرت حاصل تھی۔ آخر زمانے میں دائرۃ المعارف حیدرآباد میں عربی کتابوں کی تصحیح و تہذیب پر مامور ہو گئے تھے۔ ان کے نعتیہ قصیدے کا مجموعہ "الجواہر الزاہرۃ فی مدح النبی وآلہ الطاہرۃ" حیدرآباد ہی سے ۱۳۱۷ میں شائع ہوا تھا۔ عربی و فارسی کی متعدد نظمیں اور دوسری تحریرات نثر غیر مطبوعہ رہ گئیں اور ممکن ہے اب بھی حیدرآباد میں ان کے اخلاف کے پاس موجود ہوں۔

حکیم وحید الدین کے مختصر حالات زندگی "عقد اللآلی" کے دیباچے میں ان کے صاحبزادے حکیم نظام الدین حیدرآبادی نے شائع کیے ہیں۔ یہ کتاب حیدرآباد سے ۱۳۶۶ء میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں ان کے کچھ عربی اشعار بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

حکیم صاحب پر ایک چھوٹا سا مضمون تمکین کاظمی مرحوم نے لکھا ہے، وہ رقم طراز ہیں:

> عربی پر انھیں حاکمانہ عبور اور ماہرانہ قدرت تھی۔ بڑے بڑے علما ان سے بات کرنے سے جھجکتے تھے، ایک دریا تھے .... کبھی سبعہ معلقہ کا جواب لکھتے تو کبھی متنبی کی چندیاں بکھیرتے، کبھی صاحب قصیدۂ بردہ کی خبر لیتے تو کبھی انوری و دقیقی کو جھنجوڑتے، غرض بلا کے طباع اور ذہین تھے۔
>
> عالی کے فرزند حکیم نظام الدین نے بعض قصائد شائع کیے ہیں، میری ذاتی رائے ہے کہ عالی جیسا عربی کا شاعر ہندوستان بھر میں پیدا نہیں ہوا، فارسی میں بھی خوب شعر کہتے تھے، خصوصاً نعت بہت کہی ہے۔ مگر افسوس ہے کہ فارسی کلام بھی شائع نہ ہو سکا۔ عثمانیہ یونیورسٹی قائم ہوئی تو عربی کے پروفیسری کے لئے انتخاب ہوا، ابھی جائزہ بھی حاصل نہیں کیا تھا کہ انتقال ہو گیا۔ عمر بمشکل پچاس سال کی ہوگی کہ دنیا سے منہ موڑ لیا۔(۱)

تمکین کاظمی مرحوم کی رائے ممکن ہے بہت متوازن نہ ہو لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہ عربی نظم پر قدرت رکھتے تھے اور ان کا مطالعہ وسیع تھا۔ کم و بیش ۵۶ سال کی عمر میں انھوں نے حیدرآباد ہی میں ۱۹ ر شعبان ۱۳۴۴ھ کو وفات پائی۔(۲)

اب کچھ قطب الدین محمود علی کا بھی حال سُن لیجیے:

---

(۱) حیدرآباد کی ادبی شخصیتیں مطبوعہ رسالہ نقوش شخصیات نمبر (۲) ص ۱۲۶۶

(۲) مقالہ: ہندستان میں عربی ادب از ڈاکٹر حامد علی خاں ص ۲۵۳ (غیر مطبوعہ)

قطب الدین صاحب، حیدرآباد کے قدیم خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ والد کا نام غیاث الدین تھا جو ترکِ دنیا کے بعد غیاث شاہ ہو گئے تھے۔ دادا کا نام بھی قطب الدین تھا۔ ولادت، تعلیم و تربیت سب حیدرآباد ہی میں ہوئی۔ مدرسۂ دارالعلوم حیدرآباد کے طالب علموں میں تھے۔ عربی و فارسی میں زبردست دستگاہ حاصل تھی۔ شاعر تھے اور فاضل تخلص کرتے تھے۔ عربی میں لمبے لمبے کئی قصیدے لکھے ہیں۔ نثر میں بھی وہ بلند تھے انھوں نے متعدد قانون کی کتابوں کی شرحیں لکھیں اور کئی کتابوں کے خلاصے تیار کئے تھے۔ شرح "شرع محمدی" ان کی مشہور کتابوں میں ہے۔ بعض کتابیں ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی ہیں، کچھ مختصر رسالے جو طبع ہوئے ہیں یہ ہیں، یہ فہرست مکمل نہیں ہے[1]۔

تخمیس قطب الدین فی مدح سیدنا زین العابدین، مع شرح فارسی (مطبوعۂ ظفر پریس، حیدرآباد ۱۳۱۶)

التخمیس المقبول فی مدح ابن الرسول (مطبوعۂ حیدرآباد، ۱۳۲۲ھ)

پندنامہ مسمی، تحفۂ عثمانیہ (مطبوعۂ حیدرآباد دکن، ۱۳۱۷ھ)

نظم رنگین (مطبع صاحب دکن حیدرآباد ۱۳۲۰ھ)

تواریخ و مراثی وفات محی الدین خاں (حیدرآباد، ۱۳۲۰ھ)

سال ولادت معلوم نہیں۔ کوئی چالیس بیالیس سال کی عمر میں ۱۳۲۹ میں انھوں نے حیدرآباد ہی میں انتقال کیا[2]۔ ڈاکٹر سیادت علی خاں اور ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب انہی کے صاحبزادے ہیں۔ دونوں نے علمی ذوق ورثے میں پایا ہے، دونوں بھائیوں نے اوکسفورڈ سے ڈاکٹریٹ لی۔ دونوں نے لندن سے بارایٹ لا کیا۔ دونوں عثمانیہ یونیورسٹی کے پروفیسر اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔ اول الذکر شعبۂ قانون میں اور ڈاکٹر میر ولی الدین، شعبۂ فلسفہ میں ڈاکٹر سیادت علی خاں کی شرح قانون شہادت بہت مشہور ہے اور ڈاکٹر میر ولی الدین تو صاحب تصانیف کثیر ہیں، اور اہل علم ان سے اچھی طرح واقف ہیں۔ راقم الحروف کو ان کی خدمت میں تقرب حاصل ہے اور زمانہ سے ان کے خاموش عقیدت مندوں میں ہے۔

---

(۱) مقالہ ڈاکٹر حامد علی خاں ص ۲۲۳، اس میں ان کے کچھ عربی اشعار بھی نقل ہوئے ہیں۔

(۲) حالات کے لئے دیکھئے سخنورانِ دکن مرتبہ سید تسکین عابدی (حیدرآباد ۱۹۲۸) اور نقوش شخصیات نمبر ۲، سید تسکین کاظمی مرحوم کا مضمون ص ۱۳۶۸

اب یہاں قصیدۂ عالی کا ترجمۂ حالی پیش کیا جاتا ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۔ کیا ان لوگوں سے ملنے کی کوئی صورت ہے جو بچھڑ گئے ہیں (اور) میرے اور ان کے درمیان صحرا اور چٹیل میدان (حائل) ہیں۔

۲۔ کیا زمانہ جس کے اوقات آسیا کی طرح گردش میں ہیں، ایام وصل کو پھیر لائے گا۔

۳۔ کیا جو آنسو بہاری ہیں اور جن کے بہنے سے انکی مجاری اور پلکیں لہو لہان ہیں (کبھی) تھمیں گے۔

۴۔ کیا اُن رنجوں سے جو میں انکی محبت میں اٹھا رہا ہوں میرے آوارہ اور شیدائی دل کو تسلی (ہونے والی) ہے؟

۵۔ کیونکر بجھے گی، عشق کی آگ جس کے سبب سینے کی تمام ہڈیاں اور اندر والا بھڑکا ہوا ہے۔

۶۔ اُن کے شوق میں میرا کون ایسا رہنما ہے جو اس سرزمین کا رستہ بنائے جہاں میرے مقاصد اور ٹھکانے ہیں۔

۷۔ کہاں وہ حسینوں کے جھرمٹ جو محملوں میں سوار تھیں (اور) میں ان کے پیچھے گریہ و زاری (کرتا چلا جاتا تھا)۔

۸۔ وہ گوری گوری ابھرواں سینے والیاں کہ جب سے انھوں نے اپنے اونٹوں پر محمل باندھے ہیں، میرا دل اُن کی طرف اڑا جاتا ہے۔

۹۔ جب نسیم اُن کی بوئے دہن لے کر چلتی ہے تو مشک کی طرح ریت کے ٹیلے اور تودے مہک اٹھتے ہیں۔

۱۰۔ (اگرچہ) اُن کے گھر اُن کے جانے کے بعد خالی نہیں رہے لیکن اب ان میں ہرن اور ہرنیاں رہتی ہیں۔

۱۱۔ اگر اُن کے ساتھ گزرے ہوئے دنوں کی یاد اور اس مقام کا شوق، جہاں سب رفیق ٹھہرے ہوئے تھے نہ ہوتا (تو)

۱۲۔ تو میرے سینے میں وہ (آگ) نہ بھڑکتی جو اس کو پھونک رہی ہے۔ اور میرا دل جو سرگرداں ہے یوں نہ پگھلتا۔

۱۳۔ مجھ کو اپنی آہ و زاری سے جو مجھ سے چپقلش کر رہی ہے خوف ہے کہ (اس کا) اعلان (کہیں) محبت کا بھید ظاہر نہ کر دے۔

۱۴- میری آنکھ آگ لگے ہوئے سینے پر (مینہ) برسا رہی ہے چاہتی یہ ہے کہ پانی اور آگ (ایک جگہ) جمع ہو جائیں۔
۱۵- اور اکثر لوگوں نے مجھ کو طعنہ دیا جبکہ پرندوں کے نالے نے مجھ کو (بھی) گریہ و زاری کی تحریک کی۔
۱۶- وہ کہتے تھے تجھ کو کیا ہوگیا ہے کہ پرندوں کی ہر ٹکڑی کی آواز درختوں پر سُن کر اپنے دوستوں کے اشتیاق میں رو پڑتا ہے۔
۱۷- میں نے کہا تم کو خبر ہے بس جانے دو (بس مہربانی کرو) مجھ کو وہ غم ہے کہ جس کو غم (اس طرح) بھڑکاتے ہیں جیسے (آگ کو) آگ۔
۱۸- جب وہ چل بسے تو اُن کے گھر یوں ناپید ہوگئے کہ گویا صحیفے تھے جن کو زمانہ کی گردش نے مٹا دیا۔
۱۹- یہاں تک کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا وہ گھر ویران ہوتے گئے اور اُن کی چھتیں اور دیواریں سب متزلزل ہوگئیں۔
۲۰- میں نے وحشت اور غم کی حالت میں جبکہ وہ سنسان پڑے تھے اور ہرن اور وحشی (جانوروں کے) مسکن تھے توقف کیا۔
۲۱- میرے دل میں ایک الم تھا جو آگ کی طرح بھڑک رہا تھا اور آنسو جاری تھے اور آنکھیں ڈبڈبائی ہوئی تھیں۔
۲۲- میں اُن کے مسکن کی مٹی کو یوں چومتا پھرتا تھا گویا کہ میں وہاں ایک مشتاق کے مانند تھا جو نشہ میں متوالا ہو۔
۲۳- اے سوار جس کو گھوڑا اُڑائے لیئے جا رہا ہے میرا سلام میرے یاروں کو جہاں کہیں وہ ہوں جلد پہنچا۔
۲۴- جس قدر انکی یاد جو میں کرتا ہوں طویل ہوتی جاتی ہے (اُسی قدر) میری رات طویل ہوتی جاتی ہے اگرچہ انکی طرف سے عاشق کو بھلا دینا ہے (اور بس)
۲۵- میری کیا بدبختی ہے کہ میں زمانہ کو دیکھتا ہوں مکروہات سے مجھ کو غمگین کر رہا ہے۔ اور میری قوم کو اژدہا بن کر نگل رہا ہے۔
۲۶- کہاں ہیں وہ لوگ جنھوں نے (اپنی) کوشش سے وہ رتبے پائے تھے جن میں نہ بدر

اُن کا مقابلہ کر سکتا ہے اور نہ زحل۔

۲۷- کہاں ہیں وہ لوگ جو مشرق کے ویسے ہی مالک تھے جیسے کہ مغرب کے اور انھوں نے مخلوق پر وہ سرداری کی کہ مخلوقات ان کی مطیع ہوگئی۔

۲۸- کہاں ہیں وہ لوگ جن کی بدولت علوم کے ایسے ستارے طالع ہوئے جن سے روئے زمین پر بستیاں منور ہوگئیں۔

۲۹- کہاں ہیں وہ لوگ جنھوں نے خلائق کی برائیوں کی اصلاح کی اور اس دین کی حمایت کی جن سے اور ادیان جو قوموں میں رائج تھے منسوخ ہوگئے۔

۳۰- کہاں ہیں وہ لوگ جن کے چراغ نے اطراف کو روشن کردیا اور جن کی بدولت وہاں سے کفر و ضلالت کافور ہوگئی۔

۳۱- کتنے بادشاہ تھے جن کو موت نے گھیر لیا حالانکہ وہ اہلِ لشکر اور مردِ میدان تھے۔

۳۲- اُن کے تخت آسمان کو نیچا دکھاتے تھے اور اُن کے تاج شہاب ثاقب کی طرح اُن پر چمکتے تھے۔

۳۳- میں، جبکہ وہ گذر گئے ایک دن کی محل سراؤں میں پہنچا اور حال یہ تھا کہ میرے سینے پر آنسوؤں کا ڈیرا تھا۔

۳۴- میں نے وہاں وہ عمارتیں دیکھیں جو اپنے بانیوں کی طرف اشارہ کرتی تھیں حالانکہ وہ بوسیدہ ہوگئی تھیں۔

۳۵- نہ اُن کے باشندوں کا وہاں کوئی نشان باقی تھا نہ کوئی ستون نہ خندقیں نہ اصطبل۔

۳۶- پھر اُن کے قائم مقام زمانہ میں وہ لوگ ہوئے جنھوں نے اُن کے گذرنے کے بعد اُن کی پیروی کی۔

۳۷- ایسے قائم مقام جنھوں نے اپنے اسلاف کی خوبیاں کھودیں۔ اور اس (سبق) کو بھلا دیا جس کے یاد رکھنے کے لیے اُن پر قرآن نازل ہوا تھا۔

۳۸- یہاں تک کہ وہ گمراہ ہوگئے اور اُن پر نخوت چھا گئی تاکہ شیطان اپنے مکر سے انھیں ڈگمگا دے۔

۳۹- اب اُن کی بگاڑ اصلاح پذیر نہیں کیونکہ ان میں ہر شخص حق کی باتوں میں غفلت کرنے والا ہے۔

۴۰- (یہ ایسے لوگ ہیں) کہ جب کہیں کوئی خبر بیان کریں تو جھوٹ بولیں، اور لڑیں تو گالی گلوچ کریں اور جب اُن کو امانت سپرد کی جائے تو افسوس ہے کہ اُس میں خیانت کریں۔

۴۱۔ زمانہ کے حوادث ہم پر نازل ہو رہے ہیں اور وہ اس طرح موجیں مار رہا ہے کہ اس میں سمندر کی سی طغیانی ہے۔

۴۲۔ وہ برابر ہم کو تباہ کر رہا ہے اور ہماری خوبیاں اور مرتبوں کو نگل جانے کا مشتاق اور بھوکا ہے۔

۴۳۔ میری قوم اس بلا سے غافل ہے جو اُن پر اس طرح نازل ہو رہی ہے جیسے بھیڑیا بکریوں پر آ پڑتا ہے۔

۴۴۔ لوگو! اٹھو کیونکہ زمانہ تم کو مکروہات کا مزا چکھانے کے لیئے جلدی کر رہا ہے۔

۴۵۔ جو مصیبتیں تمھاری آنکھوں سے اوجھل ہیں اور جن کی آگ بھڑک رہی ہے (بہت جلد) تمھارے سامنے آنے والی ہیں۔

۴۶۔ زمانہ — جس کی سختیاں اس قدر بڑھ گئی ہیں کہ گویا (تمھارے) حق میں وہ تلواریں اور تیر ہیں تم کو تباہ کر رہا ہے۔

۴۷۔ تمہارے طرف فتنے اس طرح دوڑ رہے ہیں جیسے رو اندھیری رات میں دوڑتی ہے اور تمہارے مرد اور عورتیں اُس میں ہلاک ہو رہے ہیں۔

۴۸۔ اے میری قوم سیلاب ٹیلوں پر چڑھ گیا اور اُن حوادث کا دریا جن کا دنیا میں طوفان برپا ہے اُبل پڑا۔

۴۹۔ تم پر افسوس ہے کہ تم نادانی سے سوتے ہو اور تمہارے اغیار بیدار اور صائب الرائے ہیں۔

۵۰۔ کیا تم کو اُن لوگوں کی خبر نہیں ہے جو ہر ایک میدان میں عزت اور اقتدار رکھتے ہیں۔

۵۱۔ جو اپنے ملک میں شکستہ حال تھے اور ذلت وخواری وسے سختیاں جھیلتے تھے۔

۵۲۔ اب وہ اپنی کوششوں سے خلائق کے سردار اور پیشرو ہیں اور اُن کے ہاتھوں میں ملک کی باگ ہے۔

۵۳۔ وہ لوگ جب علم کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے تو اونکی عزت کا ایوان آسمان کے ستاروں تک جا پہنچا۔

۵۴۔ وہ اپنی نادانی سے پانی پر نقاشی کرتے ہیں کیونکہ وہ (ہر کام میں) مشاق اور اور فنون شریفہ سے واقف ہیں۔

۵۵۔ افسوس ہے ہماری قوم پر جنکی جہالت اُن کو گمراہ کر رہی ہے۔ اور جن کو اپنی وہی اصرار چلا جاتا ہے۔

۵۶۔ اور ہمیشہ بسبب اس (آتش) جنگ کے جو ان میں باہم بھڑک رہی ہے دل کے کینے اُن کے سینوں کو آگ کی طرح بھونتے ہیں۔
۵۷۔ خصومت سے ایک دوسرے کو بُرا بھلا کہتے ہیں گویا اخوت کے پیمان جو اُن کے باہم تھے وہ سب ٹوٹ گئے۔
۵۸۔ وہ لوگ جو دین و ملت میں واحد تھے ہمیشہ اُن میں بغض دشمنی (تازہ) کرتی رہتی تھی۔
۵۹۔ اختلاف کہ اُن میں پھیل رہا ہے اس کے سبب سے وہ الگ الگ فریق بن کر حقیر ہوگئے ہیں۔
۶۰۔ اے لوگو! تم کو دنیا میں اُن آفتوں سے کون بچانے والا ہے جن سے دور اندیش لوگ خوف زدہ ہو رہے ہیں۔
۶۱۔ تمھارے پاس اغیار کے کمالات میں سے کوئی ہنر نہیں ہے جس کی بدولت ذلت اور محرومی تم سے کنارہ کرے۔
۶۲۔ جو لوگ علم میں انتہا کے درجہ کو پہنچ گئے ہیں انسان ہونے کی حیثیت سے اُن میں کوئی فضیلت اور برتری نہیں ہے۔
۶۳۔ وہ بھی ہماری طرح بشر ہیں اور اُن کی رگوں میں اوس خون کے سوا جو ہر انسان کے بدن میں ہوتا ہے کوئی اور خون نہیں۔
۶۴۔ اور ہمارے جیسے اُن کے ہاتھ ہیں اور ہمارے جیسے اُن کے پاؤں ہیں اور یہی حال آنکھوں اور کانوں کا ہے۔
۶۵۔ لیکن تمہاری نسبت وہ اُن کمالات سے زیادہ بہرہ مند ہیں جن سے فضیلت کی ترازو (کا پلّہ) غالب سمجھا جاتا ہے۔
۶۶۔ انھوں نے سعی و کوشش کے لیے دامنِ ہمّت چست باندھا اور اُن باتوں کا انجام معلوم کرلیا جو ان کے لیے باعثِ زینت ہوگئیں۔
۶۷۔ وہ جاہل جو اپنے دھوکے میں سرگرداں رہ کر راہ سے بھٹک گیا ہے اور جہالت نے اس کو وہ عیب لگا دیا ہے جس میں نقصان ہی نقصان ہے۔
۶۸۔ یہی شخص اگر کوشش کے لیے کھڑے ہوجائیں تو وہ بسبب اس قابلیت کے جو اسکی فطرت میں موجود ہے بقراط اور لقمان ہے۔

۶۹- اے اُن نیزوں کے اٹھانے والو جو سختیوں میں تم کو دغا نہیں دیتے اور جو پتھروں میں چھید کر دیتے ہیں۔
۷۰- اور اُن تلواروں کے کھینچنے والو جب جنگ کے لئے سواروں کی ٹکر ہوتی ہے تو وہ تلواریں لوہے میں سوراخ کر دیتی ہیں۔
۷۱- اور لڑائی کی آگ بھڑکانے والو کہ جب وہ آگ بھڑک اٹھتی ہے تو جنگجویوں کے رنگ زرد پڑ جاتے ہیں۔
۷۲- اور اُن باریک جلد گلدار گھوڑوں پر سوار ہونے والو جو جنگ و جدل کی سیلاب میں ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے مچھلیاں۔
۷۳- اور اے حقائق علمیہ پر گفتگو کرنے والو جن کا بیان بالائے منبر مثل جادو کے اثر دکھاتا ہے
۷۴- اور اے جنت نشان زمین پر رہنے والو جہاں اُن کی خدمت کے لئے سیاہ پتلی والی عورتیں اور لڑکے خراماں ہیں۔
۷۵- اور سکونت کے لیے قبے بلند کرنے والو جن میں اُن کے آرام کے لیے مضبوط قصر و ایوان تیار ہیں۔
۷۶- اور اُس مال و دولت کے وارث ہونے والو جس کے بھروسہ پر اُن کو پیٹ پر پتھر باندھنے والی بھوکوں سے بے پروائی ہے۔
۷۷- کیا تم کو اپنی قوم کی خبر ہے جس کا یہ حال ہے کہ ذلت و خواری نے ننگ و عار کو اُن کے گلے کا ہار کر دیا ہے۔
۷۸- اُن کو وہ مصائب پہنچے ہیں کہ جن کے صدمے سے کچھ شک نہیں کہ اُحد اور ثہلان جیسے پہاڑ گر کر ڈھیر ہو جائیں۔
۷۹- وہ اپنی ذلت و پستی کے سبب دنیا میں مورد آفات ہو گئے۔ مگر کسی کو اُن کا یہ حال دیکھ کر جنبش نہیں ہوتی۔
۸۰- کیا تم کو لازم نہیں ہے کہ اپنی قوم کو ان مہلکات سے بچاؤ جن سے عرنان جیسے پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔
۸۱- اگر تم میں سے کچھ لوگ اُن کی مدد کے لئے نہ اٹھے تو پھر مشکل کے وقت اُن کے کون مددگار رہوں گے؟

۸۲۔ بے شک جن کی کوشش علم کے لئے نہیں ہے اور جنھوں نے اپنی چقماق سے آگ نہیں نکالی وہ ذلیل ہیں۔

۸۳۔ اُن بڑائیوں کے حاصل کرنے کے لئے اٹھو جو تمھارے ہاتھ سے جاتی رہی ہیں۔ اور اُن کے لئے کوشش کرو کہ جانوں کی قدر وقیمت اُنھیں سے ہے۔

۸۴۔ کیا تم کو خدا نے وہ قوت نہیں دی جو اس مصیبت کو دفع کردے جس کی بدولت آنکھیں گریاں اور دل حیران ہے۔

۸۵۔ افسوس ہے اُس شخص پر جو ذرا بھی اس شخص کے راستہ سے کترایا جس کی طرف سے حق کی علامتیں اور عنوان مقرر ہوئے۔

۸۶۔ مفلسوں پر تمہارا رحم کہاں گیا اور خدا کے حکم کا ادب (جو تم میں تھا) کہاں ہے؟

۸۷۔ وفائے عہد اور خلوص و انصاف کہاں گیا اور سچائی اور احسان اور بھلائی کہاں گئی؟

۸۸۔ خدا نے تم کو احکام دین میں تمہاری طاقت کے موافق تکلیف دی ہے کیونکہ وہ دلوں کا حال جاننے والا اور رحم والا ہے۔

۸۹۔ دیکھو دین آسان ہے جیسا کہ آمنہ کے بیٹے (صلعم) نے فرمایا ہے لیکن وہ تمھارے نزدیک بوجھل ہونے میں کوہ لبنان کے مانند ہے۔

۹۰۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم میں اخوت قائم نہیں فرمائی کیا اُس نے نہیں کہا کہ کل مؤمن بھائی بھائی ہیں۔

۹۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جہان کا پیشوا اور ہمارا سردار ہے جس کی بدولت قبیلۂ عدنان آسمان کی بلندی تک پہنچ گیا۔

۹۲۔ اس کا نور چودھویں رات کے چاند کی طرح اس وقت چمکا جبکہ کفر وضلالت نے اس پر تاریکی کے پردے ڈال رکھے تھے۔

۹۳۔ خدا تعالیٰ نے اس کو حق کے ساتھ اس زمانہ میں بھیجا جب کہ حق کی یاد سے لوگوں میں غفلت پھیل رہی تھی۔

۹۴۔ وہ اپنی مہربانی اور عنایت سے اُن لوگوں کو جگانے کو کھڑا ہوگیا۔ جو اپنی گمراہی اور ضلالت کے سبب غافل پڑے سوتے تھے۔

۹۵۔ اگر وہ اس طرح کھڑا نہ ہوتا تو دینِ حق مِٹ جاتا اور مکہ میں بیت اللہ پر اصنام اور

اوثان چھا جاتے تھے۔

۹۶- وہ گھر جس کو اُس شخص نے تعمیر کیا جس پر دشمن خدا کی آگ اس طرح ٹھنڈی ہو گئی کہ گویا اس کے لئے رحمت و راحت تھی۔

۹۷- پھر اُس گھر پر وہ لوگ محیط ہو گئے جو اپنی گمراہی میں حد سے گذر گئے تھے اور جن کے سبب وہاں کفر کی آبادی پھیل گئی۔

۹۸- اور جب ظلم و ستم اُن کے سبب دنیا میں شائع ہوا اطرافِ عالم میں وہ ضرب المثل سے بھی زیادہ مشہور ہو گیا۔

۹۹- اگر یہ نبی (صلعم) جو کہ رسولوں کا امام ہے نہ آتا تو عالم کو ناقوس اور صلیبیں گمراہ کر دیتیں۔

۱۰۰- میری جان فدا ہو اس پر جس کی بدولت کفر کی تاریکی جاتی رہی اور جس کا جود و کرم دنیا میں مینہ کی طرح خوب برسنے والا ہے۔

۱۰۱- ہمارا نبی (صلعم) امر و نہی کرنے والا اور ہماری اس روز شفاعت کرنے والا ہے جس کے خوف سے بچے بوڑھے ہو جائیں گے۔

۱۰۲- بہترین خلائق اور بڑائی میں تمام انبیا سے افضل اور ایسا دریا جس سے ہر شخص جو دنیا میں ہے سیراب ہے۔

۱۰۳- وہ رسالت کا ایسا ماہِ کامل ہے کہ دُنیا میں جس کی خوبیاں ہمیشہ ستاروں کی طرح چمکتی رہیں گی۔

۱۰۴- اقوالِ انسانی میں ہر قول جس کی تعریف نہ ہو وہ ایک ایسا قول ہے جو نقص سے خالی نہیں۔

۱۰۵- اُس کی ذات ایک درخت ہے جس کی ٹہنیاں ہمیشہ مخلوقات پر سایہ ڈالنے کے لیے پھیلی ہوئی ہیں۔

۱۰۶- اُس پر اُن لوگوں کی جانیں نہایت شوق سے فدا ہوتی رہیں گی جن کے دل میں نور اور ایمان ہے۔

۱۰۷- جو اس کے پاس رات بسر کرتے تھے وہ اپنے تمام آزوقہ سے ان کی دعوت کرتا اور اُن کا پیٹ بھرتا اور آپ بھوکا رہتا تھا۔

۱۰۸- اونٹ نے مصیبت کے وقت اُس سے اپنی شکایت بیان کی جس طرح کہ اسکی جدائی میں ستون حنانہ باوجود لکڑی ہونے کے رو دیا۔

۱۰۹ - جو لوگ اس کے رفیق تھے وہ ایک گروہ تھا پُرہیبت صاحبِ غیرت بہادر اور سردار۔
۱۱۰ - وہ اس کی صحبت کی برکت سے پاک ہو گئے تھے یہاں تک کہ وہ ایک ایسی جماعت بن گئے جن کے خصائل میں نہ کوئی عیب تھا نہ کوئی دھبّا۔
۱۱۱ - اگر اُن کے اغیار نے مال جمع کیا تھا تو ان کی جماعت نے نمایاں بزرگیاں فراہم کی تھیں۔
۱۱۲ - یہ وہ لوگ تھے جن کی تلواروں نے اہل نفاق کی پیشانیوں پر داغ دئے تھے اور جو مصائب میں گھبرائے نہ تھے۔
۱۱۳ - وہ دینی اخوت کی وجہ سے ایک دوسرے کے ہمدرد تھے اور مثل رشتہ داروں کے سچے دوست تھے۔
۱۱۴ - وہ شیروں کی طرح مدد کرنے کو کھڑے تھے جب بُرے وقت میں بحالت خوف و غم ان کا بھائی ان کو پکارتا تھا۔
۱۱۵ - میری جان اُس رسول پر فدا ہو جو اُن کا پیشوا تھا۔ اور جس نے اُن پر حق کو ایسا واضح کر دیا تھا کہ کسی طرح کا پردہ باقی نہ رہا۔
۱۱۶ - جب تک کہ درخت کی ٹہنیاں سرسبز ہوتی رہیں اور جب تک جنگل میں قمری سرو کی آتش شوق میں چہکتی رہے،
۱۱۷ - میرا پروردگار جو کہ بزرگی والا اور احسان والا ہے محمد مصطفٰے اور ان کی آل پر رحمت نازل فرماتا رہے۔

قصیدۂ عالی اور اس کا ترجمہ رسالے کے ص۱۶ پر ختم ہو جاتا ہے، اس کے بعد حکیم صاحب کے دوسرے قصیدہ فی نعت خیرالبریہ کے ۱۰۸ شعر درج ہیں اس کے آخری چار شعر یہ ہیں:

وجسمی بأهلی حين رابا دموثق　　　وقلبی بصحراء المدینه مودعُ

ولم یكُ لی فی الدهر غیرك ملجأً　　　كما لیس لی فی الحشر غیرك مفزعُ

علیكَ سلام الله ما لاح عارضٌ　　　وما مض البرق الیمانی یلمعُ

وآلكَ ثم الصحب والتابعین من　　　كرامٍ بهم أصل الغوایة یقلعُ

ان دونوں قصیدوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حالی عربی میں نظم کرنے پر قدرت رکھتے تھے نعتیہ قصیدے کے اشعار کی تعداد خاصی ہوگی۔ ایک صفحہ پر جس قدر شعر کمپوز ہو سکے ہیں ناشر نے چھاپ دئے ہیں۔

یہاں یہ لکھنا ضروری ہے کہ اس رسالے کے ناشر، حکیم صاحب کے صاحبزادے حکیم محمد نظام الدین ہیں، ان کے قلم سے بالکل ابتدا میں چند سطور درج ہیں۔ ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں، اس لئے یہاں نقل کی جاتی ہیں:

ایسے زمانے میں جب کہ مسلم قوم پر بے حسی و نکہت مسلط ہو چکی ہے، ترقی و کامرانی سے وہ بالکل محروم ہے، دین اور دینداری سے بے رغبتی فیشن میں شمار ہونے لگی ہے، میں نے مناسب سمجھا کہ حضرت والد مرحوم کا یہ قومی قصیدہ جس میں قوم کی غفلت اور بدبختی کا نقشہ نہایت درد انگیز اور بیدار کن انداز میں کھینچا گیا ہے زیور طبع سے مکرر آراستہ کیا جائے تاکہ مرحوم کی اعلیٰ ادبی معیار کے کلام کا تحفظ ہو سکے اور اردو ادب کے قومی شاعر شمس العلماء مولانا حالی مرحوم کے ترجمے کے ذریعہ یہ قصیدہ برادران ملت کو ان کی غفلت کی نیند سے جھنجھوڑ کر بیدار کر سکے۔

مجھے امید ہے کہ اس کا پڑھنا اور ان پر عمل کرنا برادران اسلام کی ناکامیوں اور مصائب کے دور کرنے میں ممد و معاون ہوگا۔ وما علینا الا البلاغ

فاضل مترجم رحمہ اللہ تعالیٰ نے نصف صدی پہلے ہند اور دیگر بلاد کے رسائل و اخبارات میں اس قصیدے کو چھپوایا تھا، مجھے اس کا ایک اور منظوم ترجمہ حضرت مرحوم کے کاغذات میں دستیاب ہوا ہے اس کو علیحدہ شائع کروں گا، ان شاء اللہ تعالیٰ

ننگ اسلاف
محمد نظام الدین

غرہ رجب المرجب ۱۳۷۰ ہجری

نظام مسکن محلہ مغل پورہ، حیدرآباد، دکن

ان سطور سے دو معینہ باتیں معلوم ہوئی ہیں پہلی بات یہ کہ آج سے پچاس سال پہلے خود خواجہ حالی نے اس قصیدے (اور غالباً اپنے نثری ترجمے کو) ہند اور دیگر بلاد کے رسائل و اخبارات میں چھپوایا تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس قصیدے کا ایک منظوم ترجمہ بھی ہوا تھا جسے ناشر علیحدہ شائع کرنا چاہتے ہیں۔ یہ انھیں حضرت مرحوم کے کاغذات میں دستیاب ہے، حضرت مرحوم سے مراد ناشر کے والد مکرم حکیم وحید الدین عالی صاحب ہیں۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ منظوم ترجمہ کس کا ہوا ہے خواجہ حالی کا یا کسی اور کا؟ بہرحال اب تک اس کی اشاعت کی ہمیں اطلاع نہیں ملی ہے۔ اگر منظوم ترجمہ حالی کا کیا ہوا ہے تو ان کی کمیاب تحریروں میں ایک اور کا اضافہ ممکن ہو سکے گا۔

مولوی محمد حسین آزاد

اردو انشائیہ کی تاریخ میں مولوی محمد حسین آزاد کو جو اہمیت حاصل ہے وہ "نیرنگ خیال" کے ان مضامین کی وجہ سے ہے، جو ایک خاص ترتیب اور مقصد کے ماتحت لکھے گئے ہیں اور جن پر انگریزی ادب کا اثر بہت گہرا اور واضح ہے۔ یہ مضامین مجازیہ (ALLEGORY) کی صنف کے تحت آتے ہیں یعنی ان میں منقولات کو محسوسات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ عمل بغایت فن کارانہ ہے اور تخیل کی ڈرامائی کیفیت کو بروئے کار لاتا ہے۔ بظاہر انشائیہ کسی طرح کی باقاعدگی اور انضباط نہیں چاہتا بلکہ مزاجی ردّعمل کی وحدت اس کے لئے بس کرتی ہے۔ لیکن اس کا ظہور اتنے مختلف شیئون میں ہوا ہے کہ اس کے لئے کوئی ایک تعریف کفایت نہیں کرتی۔ بجز اختصار، تنظیم اور ذہنی واردات کے تسلسل کے۔ وسیع ترین مفہوم کے پیش نظر انشائیہ میں تین عناصر بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی ان تاثرات کا غنائی بیان جو کسی واقعے، حادثے یا شئے سے متحرک ہوئے ہوں۔ ادبی اور سماجی تنقید اور کردار نگاری، انشائیہ کی وہ مخصوص قسم — جسے ہم مجازیہ کے نام سے پکار سکتے ہیں آخری عنصر سے کام لیتی ہے۔ مجازیہ نگار (Allegorist) کا سفر دو نقطوں کے درمیان ہوتا ہے یعنی انتہائی تجرید (Abstraction) اور انتہائی محسوسیت (Concreteness) اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ مجرّد تصورات کے لئے قابلِ قبول اور قرینِ قیاس تخیلی پیکر تراشے تاکہ یہ آسانی کے ساتھ ذہن نشین ہو سکیں۔ لیکن یہ طریق کار انتہائی حزم و احتیاط اور مذاق سلیم کا مطالبہ کرتا ہے کیونکہ مجازیہ نگار کی کامیابی اس میں ہے کہ اول تو یہ مجرّد تصورات آسانی سے پہچانے جاسکیں اور دوسری طرف وہ محسوس اجسام، جن میں وہ متشکل ہوئے ہیں۔ اپنی انفرادیت رکھتے ہوں۔ اور میکانکی نہ معلوم ہوں لیکن اس کے ساتھ ہی ان کی انفرادیت اس حد تک جاذب نظر اور بھرپور نہ ہو کہ ہم اس میں گم ہوکر

ان تصورات کو بھلا بیٹھیں جن کی خاطر ان کا وجود عمل میں لایا گیا ہے۔ گویا مجازیہ نگار کا کام شخص اور تصور کے درمیان ایک لطیف اور نازک توازن کو برقرار رکھنا ہے۔ اس کے ساتھ ہی دو اور امور قابل غور ہیں۔ اوّل یہ کہ تصورات کے لئے تجسیم کو استعمال کرنے کا یہ فن بنیادی طور پر شاعرانہ ہے۔ علم الاصنام کا وجود انسان کی اسی فطری جبلت کا کارنامہ ہے۔ بلیغ ترین تصورات اسی وقت دلکش اور قابلِ فہم بنتے ہیں جب ہم انہیں محسوس اجسام سے متعلق کرسکیں اور دوسرے یہ کہ تجسیم کا عمل حرکت مکالمہ اور کرداروں کے درمیان آویزش کا مطالبہ کرتا ہے اور یہ ڈرامے کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ البتہ جو چیز مجازیہ کو ڈرامے سے ممیز کرتی ہے وہ عمل کی آہستہ روی ہے۔ ڈرامہ میں واقعات اور کرداروں کی کشمکش کم سے کم وقت میں ایک نقطہ پر مرتکز ہونے کی طرف میلان رکھتی ہے۔ اس میں زمان و مکان کی طنابیں کھینچ کر ملادی جاتی ہیں۔ مجازیہ میں وقت اور مقام کی لہریں سمٹنے کی بجائے مرکز سے بیرونی سطح (Periphery) کی طرف پھیلتی نظر آتی ہیں۔ اس میں کردار مصروف گفتگو ہوتے ہیں لیکن ان کی خودیاں آپس میں ٹکراتی نہیں۔ ڈرامہ اور مجازیہ میں جو فرق ہے اسے ایک اور طرح سے بھی ظاہر کرسکتے ہیں یعنی ڈرامہ اپنی مکمل ترین صورت میں اشارتی (Symbolic) ہوتا ہے۔ مجازیہ کا خمیر علم الاصنام سے اٹھتا ہے اور اس کی جانب نگراں رہتا ہے۔ دونوں حقیقت کا اظہار مجاز کے پردے میں کرتے ہیں۔ دونوں میں کچھ عناصر مشترک ہیں مگر دونوں کے طریقۂ عمل میں کسی حد تک اختلاف ہے۔

کردار نگاری کے سلسلے میں دو باتیں ذہن میں رکھنی چاہئیں۔ اوّل تو یہ کہ مجازیہ میں جو کردار نگاری ہمیں ملتی ہے وہ ناول کے کرداروں اور سوانحی خاکوں دونوں کے درمیان کی چیز ہے، ناول کا ذکر میں نے خاص طور سے اس لئے کیا، کیونکہ ناول کے عمل میں جو بہاؤ اور طویل تر ہوجانے والی کیفیت ملتی ہے، وہ ڈرامے کے عمل سے مختلف اور مجازیہ کے عمل سے نسبتاً قریب ہوتی ہے۔ دوسرے مجازیہ کے کردار اخلاقی نقطۂ نظر کی ترسیل کا سہل ترین وسیلۂ اظہار ہیں۔ فکری اور اخلاقی حقیقتوں کو قابل قبول بنانے کے لئے ضروری ہے کہ قارئین ان اشخاص کو دیکھ اور محسوس کرسکیں جن میں وہ متشکل ہوئے ہیں۔ اس طرح مجازیہ براہ راست تبلیغی اور اصلاحی نہ ہونے

پر بھی ایک اخلاقی منشا اور مفہوم اپنے اندر رکھتا ہے۔ پھر کردار نگاری چونکہ تخیلی قوت کو متحرک کرتی ہے اس لئے یہ کہنا غلط نہیں کہ مجازیہ کے ذریعہ اخلاقی موضوعات بہترین تخیلی وسیلے سے سامنے آتے ہیں۔ تخیل کی یہ تخلیقی قوت کرداروں کے نقوش اجاگر کرنے سے کے علاوہ اس پس منظر کی نقش گری میں بھی نمایاں ہوتی ہے جس میں یہ کردار چلتے پھرتے نظر آتے ہیں۔ زندگی کا فریب نظر پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کرداروں کا ماحول، ان کے متعلقات اور ان کی مادی اور ذہنی فضا تخیلی ہونے کے باوجود ہمیں مانوس اور قابل قبول معلوم ہو۔ جو لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مجازیہ کا فن ایک مصنوعی چیز (Artefact) ہے وہ اس بنیادی حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ فن بہر حال زندگی نہیں بلکہ زندگی کا ایک واہمہ ہے۔ اسے پیدا کرنے کے لئے فن کی شعوری کوشش اور اس کے وسائل کو کام میں لانا ضروری ہے۔ فن کے تصوّر میں شعوری تعمیر اور تنظیم بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مجازیہ نگار مجرّد تصورات سے اپنے سفر کا آغاز کرتا ہے گو ان کی تجسیم کے عمل کے دوران میں اسے بیش از بیش ان مشاہدات اور تجربات کو جو اس نے زندگی کے سخت و سست کو ہموار کرنے سے حاصل کئے ہیں فن کی خدمت میں لگانا پڑتا ہے اس بنیادی مسالے کی ضرورت اس لئے پڑتی ہے کہ اس کے بغیر وہ افسانوی ڈھانچہ (Fictional Structure) جس پر ادب کی کائنات کا دارومدار ہے وجود میں نہیں آسکتا، علم الاصنام کے جواز میں یہ مفروضہ کام کرتا ہے کہ انسانی قوتیں، جبلتیں اور صلاحیتیں بغیر کسی ذہنی رکاوٹ کے نظروں کے سامنے آجائیں، مجازیہ نگار کا مقصد بھی یہی ہے۔ کسی حکیم کا قول ہے کہ گہرے خیالات اور بیش قیمت تجربات پوری طرح فہم کی گرفت میں نہیں آتے تا وقتیکہ تخیل کی آنکھ انھیں گوشت اور خون نہ عطا کر دے۔ مجازیہ نگار دراصل تجرید اور تجسیم کے نقطۂ تقسیم پر کھڑا ہوا ہے اور اس لئے اس کا کام ایسی احتیاط اور اعتدال چاہتا ہے جو کسی اور فن کار کے لئے اس حد تک شاید ضروری نہیں۔ مجازیہ نگاری کے اضمحلال اور اختلال کے اسباب وہی ہیں جو کسی بھی ادبی صنف کے حق میں مضر ثابت ہو سکتے ہیں، یعنی آغازِ کار کی بصیرت اور خلوص جب فنی شعور سے بے گانہ ہو کر محض تکیۂ فن (Mannerism) بن جائے

تو اس سے فنی کارنامے کی سالمیت (Integrity) مجروح اور اس کی شگفتگی اور حیرت بے رنگی اور بے کیفی سے بدل جاتی ہے۔ اگر مجازیہ کرداروں کے پس پشت زندگی کا وسیع تجربہ اور انسانی فطرت کا عرفان نہ ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ مجرد ذہنی اور اخلاقی تصورات، جنہیں فنکار قارئین تک پہنچانا چاہتا ہے، تخیل کی کیمیاگری سے منقلب ہوئے بغیر سامنے آئیں اور اپنے آپ کو منوانے کے متقاضی ہوں۔

آزاد نے اپنے مجازیہ کے مآخذ کے بارے میں "نیرنگ خیال" کے دیباچہ میں خود ہی لکھا ہے۔ "میں نے انگریزی انشا پردازوں سے اکثر چراغ روشن کیا ہے ...... بعض مضامین ایسے ہیں جن کی روشنی ابھی ہمارے دل و دماغ تک نہیں پہنچی ہے، بعض مضامین وہ ہیں جن میں انسان کے قوائے عقلی یا محاسن یا اخلاق کو لیا ہے انہیں انسانی فرشتہ یا دیو پری تصور کیا ہے، اور ان کے معاملات اور ترقی و تنزل کو سرگذشت کے طور پر بیان کیا ہے"۔ اپنے کارنامے کے متعلق انہوں نے اس طرح صراحت کی ہے "خیالی تصویریں حکمت و اخلاق کی ہیں۔ فکر کے قلم نے خاکہ ڈالا ہے اور استعارہ و تشبیہ نے رنگ دیا ہے"۔ ان جملوں سے اور اوپر جو کچھ کہا گیا ہے، یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آزاد کے لئے انشائیہ محض غیر رسمی (Informal) چیز نہیں ہے بلکہ وہ ایک واضح اخلاقی مقصد کے تابع ہے، البتہ اس مقصد کے حصول میں ان کے جادو نگار قلم نے جگہ جگہ جولانیاں دکھائی ہیں، اور مواقع، فضا اور کرداروں کے نقوش ابھارنے میں الفاظ و حروف کو اپنے تخیل کے لمس سے کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔ "نیرنگ خیال" حصہ اول و دوم میں اگر مضامین کے موضوعات پر نظر ڈالی جائے تو ایسا محسوس ہوگا کہ شاید یہ مضامین خشک علمی بحثوں پر مشتمل ہوں گے لیکن دراصل ایسا نہیں ہے بلکہ آزاد نے انسانی فطرت اور انسانی زندگی کے متعلق جو نظرئے مرتب کئے ہیں یا علم و ادب کی تاریخ اور رفتار پر انکی جو نظر ہے اسے براہ راست بیان کرنے کی بجائے ایک افسانوی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں اس منزل پر ایک اور بات کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے، اس سانچے کی تعمیر میں رویائے کی تکنیک کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس میں فائدہ یہ ہے کہ اس طرح

فنکار اور کرداروں اور اس فضا کے درمیان جس میں وہ سانس لیتے ہیں، ایک دوری اور فاصلہ پیدا ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے ان میں دلکشی کا عنصر بڑھ جاتا ہے۔ اس تکنیک کا خیال کرتے ہی ہمارا ذہن ان عظیم انگریزی کارناموں کی طرف جاتا ہے جن میں یہ مستعمل ہوئی ہے یعنی لینگ لینڈ کی شہرۂ آفاق نظم (Piers Plowman) اسپینسر کا عظیم مجازیہ (The Faerie Queene) اور بنین (Bunyan) کی دلکش لازوال کہانی The Pilgrim's Progress ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ تکنیک مجازیہ کا لازمی جزو ہے اس خیال کو ایک اور امر سے بھی تقویت پہنچتی ہے وہ یہ کہ چونکہ مجازیہ کا وجود دو عناصر کو فرض کرتا ہے یعنی تفکر اور تخیل یا تجرید اور قوت واہمہ اسلئے اس کی کائنات بھی دو سطحیں رکھتی ہے یعنی حقایق اور طلسمات کی دنیا۔ خواب کی حالت میں یوں بھی تخیل کی باگ ڈور ڈھیلی پڑجاتی ہے اور حقائق اور واقعات تخیل کی قلب ماہیت سے ایک نئی معنویت اختیار کرلیتے ہیں۔ آزاد کے یہاں انشائیہ کے ان نمونوں میں یہ تکنیک قدم قدم پر استعمال کی گئی ہے۔

آزاد کے یہاں کرداروں کے سلسلے میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ان میں شخصیت کے نقوش اس طرح ابھارے گئے ہیں کہ ان سے تجریدی تصور کی تمام تفصیلات نمایاں ہوجاتی ہیں اور اس کے علاوہ کردار بذات خود ایک زندگی، ایک قابل یقین اصلیت حاصل کرلیتے ہیں۔ مثلاً "سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ" میں یہ جملے پڑھئے:

> "ملکہ صداقت زمانی کبھی زخمی بھی ہوتی تھی، مگر سانچ کو آنچ نہیں، زخم جلد بھر آتے تھے اور وہ جھوٹا نابکار (دروغ دیوزاد) جب زخم کھاتا تھا تو ایسے سڑتے تھے کہ اوروں میں بھی وبا پھیلا دیتے تھے مگر ذرا انگور بندھے اور پھر میدان میں آکودا۔"

"انسان کسی حال میں خوش نہیں رہتا" میں ایک دوسری رواں دواں تصویر نظروں کے سامنے ابھرتی ہے:

> "ایک شخص سوکھا، سہما، دبلا پے کے مارے فقط ہوا کی حالت ہورہا تھا، اس انبوہ میں نہایت چالاکی اور پھرتی سے پھر رہا تھا۔ اس کے ہاتھ میں ایک آئینہ تھا جس میں دیکھنے سے شکل نہایت بڑی معلوم ہونے لگتی تھی، وہ ایک ڈھیلی ڈھالی پوشاک پہنے تھا، جس کا دامن [redacted] بندھا تھا، اس پر دیوزادوں اور جناتوں کی تصویریں زردوزی کڑھی ہوئی تھیں

اور جب ہوا سے ہراتی تھیں تو ہزاروں عجیب و غریب صورتیں اس پر ـــــ نظر آتی تھیں،
اس کی آنکھ وحشیانہ تھی، مگر نگاہ میں افسردگی تھی اور زام اس کا وہم تھا۔"

اس ٹکڑے کو پڑھ کر معاً مجھے انگریزی شاعر لینگ لینڈ کی مشہور نظم کے پانچویں باب میں "سات مہلک گناہوں" کے جلوس کا خیال آتا ہے جس میں ہر گناہ کی تصویر خیالی فلیمش (Flemish) مصوروں کی سی حقیقت نگاری اور تفصیلات کے اہتمام کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔" علمیت اور ذکاوت کا مقابلہ میں علم اور ذکاوت (wit) دونوں کو اس طرح شخص کیا گیا ہے:

"آخر کار دونوں کے جمال و کمال کی بدولت وہ دن آ پہنچا کہ رسم و رواج کے بموجب دربار آسمان میں پہنچے۔ اوّل علم نے تخت کے سامنے کھڑے ہو کر دونوں ہاتھ اٹھائے اور چند فقرے ثنائے الٰہی اور دعائے بادشاہی میں اس حسن تاثیر سے ادا فرمائے کہ سب کی آنکھیں آسمان کو لگ گئیں اور سینہ ہائے گرم کے جوش سے محفل میں ایک گونج پیدا ہوئی بعد اس کے ذکاوت آگے بڑھی، زمین کو بوسہ دیا، مگر جب سر اٹھایا تو چند شعر پڑھ کر ایک تبسم زیر لب کیا، گویا ایک چمن بھر زعفران لوگوں پر برسا دی"۔

اس خاکہ میں مزید رنگ اس طرح بھرا ہے:

"ذکاوت تیز اور بے باک ہو کر ایسی چمک دمک سے آتی تھی کہ دیکھنے والوں کی آنکھ نہ ٹھیرتی تھی علم بھی آگے بڑھتا تھا۔ مگر اپنے وقار و متانت میں کمال بندوبست اور نہایت روک تھام سے قدم اٹھاتا تھا، ذکاوت کند ذہنی اور دیر فہمی کے داغ سے بہت بچتی تھی۔ اور علم چوک جانے اور دھوکہ کھا جانے کے سوا کسی تہمت سے نہیں ڈرتا تھا، ذکاوت کی طراری کا یہ عالم تھا کہ سمجھنے سے پہلے ہی جواب دے اٹھتی تھی کہ ایسا نہ ہو میری تیز فہمی پر حرف آئے۔ علم کی یہ قباحت تھی کہ سیدھی سی بات میں بھی اس خیال سے اٹک جاتا تھا کہ حریف نے اپنی تقریر میں جو جو توڑ جوڑ مارے ہیں، ان میں سے ایک دقیقہ بھی بے کھولے نہ رہ جائے"

نسبتاً محدود پیمانے پر مختلف کیفیات کی مصوری موقلم کی چند جنبشوں سے "سیر عدم" میں اس طرح کی گئی ہے:

"اس کے ایک طرف ملامت و افسردگی کھڑی تھیں کہ مارے ضعف کے جھکتے جھکتے نقش زمیں ہو گئی تھیں، لوگ کہتے تھے کہ غش آ گیا، دوسری طرف فکر تھا کہ دم بدم کی سرگوشی سے ہزاروں وہم و وسوسوں کے عذاب میں گرفتار تھا۔ زردی سر پہ کھڑی رومال ہلاتی تھی کہ

رنگ دھواں ہو کر اُڑا جاتا تھا پہلو میں درد بیٹھا تھا کہ جونک کی طرح اندر ہی اندر لہو پیئے جاتا تھا۔"

آزاد کے یہاں مجازیہ کرداروں کے نئے نت پہلو سامنے نہیں آتے جیسے مثلاً ہمیں اسپینسر کی نظم میں ملتے ہیں اور غالباً اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آزاد نے کام چھوٹے رقبے میں کیا ہے اور یہ مجازیہ تراشے کسی بڑے اخلاقی یا مذہبی منصوبے کا حصہ نہیں ہیں بلکہ متفرق تصویریں ہیں جو چند شوخ و شنگ نقوش چھوڑ کر گزر جاتی ہیں تاہم یہ بات ماننے سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان تفصیلات کی مدد سے یہ کردار ہمیں خاصے جاندار اور دلکش معلوم ہونے لگتے ہیں اور ہم اس پورے ڈرامے کے تماشائی بن جاتے ہیں جو ان کی مدد سے مضمون کی بساط پر کھیلا جا رہا ہے۔

ان مضامین میں جگہ جگہ کرداروں کے مناسب خال فضا اور ماحول کی تعمیر بھی لائق توجہ ہے، یہ دو سطحوں پر کی گئی ہے یعنی بعض جگہ یہ حقیقت پسندانہ اصول پر کی گئی ہے۔ مثلاً جیسے "گلشن امید کی بہاریں" مندرجہ ذیل تراشے سے واضح ہوتا ہے:

"رستے کے دونوں طرف کہیں ایک آدھ جھونپڑی نظر آتی تھی وہ دیکھنے میں پست اور بے حقیقت تھی مگر ہرے درختوں نے سایہ کیا ہوا، دیواریں لپی ہوئیں، دروازے پر روشن حروف میں لکھا تھا "قناعت کا آرام گھر" بعض تھکے ماندے ان میں چلے جاتے اور پاؤں پھیلا کر بیٹھ جاتے، رستے والے دیکھ کر غل مچاتے کہ بھاگ گئے اور ہمت کے میدان ہار گئے۔"

اور بعض دوسرے مقامات پر مثالی (Idealised) انداز میں جیسے "بقائے دوام" میں:

"اس ایوانِ نشست کی سجاوٹ اور بناوٹ کا کیا کہنا۔ گلکاری کی دیواریں، ہر طرف گلزار کھلاتی تھیں۔ چھتوں کی جگہ ابری دار یہ بہاریں بھاری پتھر محرابی تراشوں میں کاٹ کر رکھ دئے تھے، فرش کے بیل بوٹوں نے نگار خانۂ چین کو ماند کیا تھا۔ دیواروں پر موزوں گیلری منقش کی جھالر کی طرح بل کھاتی تھی۔ غرضیکہ چاروں طرف مانی و بہزاد کی روحیں اہتمام کرتی پھرتی تھیں اور نکتہ نکتہ پر تڑپتی تھیں۔"

اس سدا بہار گلزار سے آگے بڑھے تو ایک پُر فضا میدان سامنے آیا جس کی ہمیشہ رہنے والی بہار خزاں پر کھڑی ہنستی تھی اور اپنے جوبن میں ہر انگڑائی اور ہوا کے ہر ایک جھونکے کے

ساتھ ایک نیا نکھار اور نرالا انداز پیدا کر لیتی تھی جو ہر چیز کو اپنی طرف خو لاد سمجھ کر مقناطیس سے زیادہ کھینچتا تھا اس کے آبشاروں اور روشوں میں مسرتوں کے فوارے چھٹتے تھے جن کی پھوار ہر انسان میں کیفیت کی خوشی پیدا کر دیتی تھی، صبح کا نوردن بن کر آتا اور مشک وعنبر سے لبریز رات خوشبوئیں پھیلاتی چلی جاتی تھی۔"

منظر نگاری کی یہ دو سطحیں اسپینسر کی نظم میں نسبتاً زیادہ تواتر کے ساتھ ملتی ہیں اور اس بے حد طویل نظم میں تنوع پیدا کرنے کا سبب بنتی ہیں، اسی طرح " سیرِ زندگی" میں ایک مقام کا نقشہ یوں کھینچا ہے :

" دریائے زندگی میں ایک بہت خوشنما جزیرہ نظر آیا۔ اس کے کنارے پہ دریا سے لگا ہوا ایک بلند مینارہ تھا۔ اس پر سونے کے حرفوں سے لکھا تھا " بداعتدالیوں کا گلزار" جہاں تک جزیرہ کی حد تھی وہاں تک پہاڑ کی بڑی بڑی چٹانیں بلند تھیں اس واسطے ایسے ہیبت ناک گرداب پڑتے تھے جہاں سے کشتی کا نکلنا ممکن نہ تھا۔ چٹانیں پانی میں ڈوبی ہوئی تھیں اور جتنی کھلی تھیں، نہایت سرسبز اور خوشنما تھیں۔ جوانان مرغزار یعنی ہرے بھرے درخت ایک دوسرے کے گلے میں ہاتھ ڈالے جھوم رہے تھے ..... وہیں آرام اپنی پلنگڑی بچھائے لیٹا تھا اور خوشی میٹھے میٹھے سُروں میں بڑی ایک ترانہ لہرا رہی تھی۔"

" بداعتدالیوں کا گلزار" ترغیب اور خطرات دونوں کی نشاندہی کرتا ہے اور رنبین کی لازوال کتاب میں اس کے مماثل مقامات پُرخطر و پُرکشش کی یاد دلاتا ہے۔ اسی طرح اس کتاب میں ملاح اور آزاد کے یہاں ادراک کا ناخدا ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، کتاب کے دوسرے حصے میں خاص طور سے دریا کا سفر جیسے طے کر کے کردار اعمال کی بہشت میں پہونچ جاتے ہیں، ایک تمثیلی حیثیت رکھتا ہے، اسی طرح "سیرِ زندگی" میں دریا، کشتی، ناخدا وغیرہ انسانی زندگی کی صعوبتوں اور آزمائشوں کو مجسم کر کے پیش کرتیں اور مضمون کی تعمیر و تنظیم میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہیں، مثالی منظر نگاری کا ایک اور نمونہ ہمیں "جنت الحمقاء" میں ملکۂ خام خیالی کے محل کے ذکر میں ملتا ہے :

" ایک نیلا قطعہ آسمان کا ایسا صاف اور مصفّا دکھائی دیا جیسے صبح بہار میں فلک فیروزی کا رنگ نکھرا ہوا ہو، اس فضائے دلکشا میں ملکۂ خام خیالی کا محل نظر آیا کہ آسمان سے باتیں کرتا تھا مگر یہ معلوم ہوتا تھا کہ کون سی بنیاد ہے جس پر وہ قائم ہے۔

فقط بیچ در بیچ بادلوں کا ایک زنجیرہ تھا کہ جادو کے زور سے ادھر کھڑا تھا۔ اس کی
چڑھائی کا راستہ جو ہمارے زیر قدم تھا قوس قزح کی طرح خوش رنگ و خوشنما تھا۔
نسیم جاں بخش جو ادھر ادھر سبزے پر لوٹتی تھی ہر جھوکے میں عقل و حواس پر جادو کی چڑیاں
مارتی تھی، تمام دیواریں طلسمات کے رنگ سے دم میں سنہری تھیں اور دم میں روپہلی۔
سب سے نیچے کے درجے کے ستون اگرچہ باغِ ارم والی تراش پر اتارے تھے مگر برف
کے تراشے تھے۔ چھت کا گنبد نہایت عالی شان تھا لیکن برج کی جگہ ایک شیشے کا بلبلہ
دھرا تھا اور اس کے کلس پر طائرِ خیال کا ہما پر پھیلائے تھرتھرا رہا تھا۔"

اس بیان کو پڑھ کر ذہن فوراً مشہور انگریزی شاعر چاسر کی نظم "خانۂ شہرت" (House of Fame) کی طرف منتقل ہوتا ہے جس میں افواہ (Rumour) کے گھر کا نقشہ اسی قدر چابکدستی کے ساتھ کھینچا گیا ہے گو چاسر کے یہاں اظہار بیان تمام تر حقیقت پسندانہ ہے اور تفصیلات عینی مشاہدے کی بنیاد پر جمع کی گئی ہیں۔

ان مضامین میں ادبی موضوعات پر بحث اور ادبی شخصیتوں کے خاکے بھی بڑی دل آویزی کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں، "علمیت اور ذکاوت کا مقابلہ" میں طنز اور تعریض کا ذکر مجازیہ کے پیرائے میں یوں آیا ہے:

"نئی بات یہ ہوئی کہ ذکاوت کے زنگار خانے میں زلیروں کو پہنانے کے لئے دو کانداروں
کی ضرورت ہوئی اور اس میں طنز و تعریض آکر نوکر ہو گئے، انھوں نے اپنی رفاقت میں ایک
شخص کو رکھا تھا کہ جسے بعض دیوزاد کہتے تھے، اس کے ہاتھ میں کمان تھی اور پشت پر ایک
ترکش آویزاں تھا جس میں طعن و تعریض نے تیر بھرے تھے اور عداوت کے زہر میں بجھائے
تھے۔ ان تیروں کا اثر یہ تھا کہ جہاں لگتے وہاں جم کر بیٹھتے کہ نہ کسی جراح کا جتن چلتا نہ
کسی حکیم کا ہنر پیش جاتا۔"

اسی طرح "مرقعِ خوش بیانی" میں مختلف اصناف ادب کا ذکر اس طرح کیا ہے:

"نثر اپنے پیادوں کی صفیں باندھ رہی تھی مرثیوں کی نظم و نثر غم ناک سنبل سیال بکھیرے
جامۂ خوں آلود پہنے خاموش کھڑی تھی، ہجو کے ہونٹوں پر تبسم تھا مگر خنجر زیر قبا لئے
کھڑی تھی کہ جدھر موقع پاؤں گی ہرگز نہ چوکوں گی۔ فصاحت کا علم نصرت بلند تھا اور
اس سے پہچانا جاتا کہ بجائے پھریرے کے اس پر بجلی کوندرہی تھی۔ اس سارے مرقعے کے

پیچھے لطائف و ظرائف بھی نسیم وصبا کی طرح خراماں پھر رہے تھے۔"

"شہرت عام اور بقائے دوام" کے دونوں حصوں میں جو مرقعے مضمون ہیں منظر نگاری کے ساتھ ساتھ ادبی شخصیتوں کے بڑے دلفریب خاکے ملتے ہیں جو بیک وقت کردار نگاری اور ادبی نکتہ سنجی کے ضمن میں آتے ہیں۔ پہلے حصہ میں انوری کی آمد کا خاکہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

"ایک شاعر کے کان میں قلم دھرا تھا۔ اس میں سے آب حیات کی بوندیں ٹپکتی تھیں مگر کبھی کبھی اس میں سے سانپ کی زبانیں لہراتی نظر آتی تھیں اس لئے اس پر پھر تکرار ہوئی اس نے کہا کہ بادشاہوں کو خدا نے دفع اعداء کے لئے تلوار دی ہے مگر ملک مضامین کے حاکم سوائے قلم کے کوئی حربہ نہیں رکھتے۔ اگر چند بوندیں زہر آب کی بھی نہ رکھیں تو اعدائے بدنہاد ہمارے خون عزت کے بہانے سے کب چوکیں چنانچہ یہ عذر اس کا قبول ہوا۔"

حافظ اور سعدی دونوں کا تعارف کمال ہمدردی اور تخیلی صحت کے ساتھ کرایا ہے:

"وہ اندر آئے ایک طلسمات کا شیشۂ مینائی ان کے ہاتھ میں تھا کہ اس میں سے کسی کو دودھ، کسی کو شربت، کسی کو شراب شیرازی نظر آتی تھی۔ ہر ایک کرسی نشین انہیں اپنے پاس بٹھانا چاہتا تھا مگر وہ اپنی وضع کے خلاف سمجھ کر کہیں نہ بیٹھے، فقط اس سرے سے اس سرے تک گردش کی اور چلے گئے......"

"دور سے دیکھا۔ بے شمار لڑکوں کا غول غل مچاتا چلا آرہا ہے۔ بیچ میں ان کے ایک پیر مرد نورانی صورت جس کی سفید ڈاڑھی میں شگفتہ مزاجی نے کنگھی کی تھی اور خندہ جبینی نے ایک طرہ سر پر آویزاں کیا تھا اس کے ایک ہاتھ میں گلدستہ دوسرے میں ایک میوہ دار ٹہنی، پھلوں پھولوں سے ہری بھری تھی۔ اگرچہ مختلف فرقوں کے لوگ تھے جو باہر استقبال کو کھڑے تھے مگر انھیں دیکھ کر سب نے قدم آگے بڑھائے کیونکہ ایسا کون تھا جو شیخ سعدی اور ان کی گلستاں بوستاں کو نہ جانتا تھا۔"

مضمون کے دوسرے حصے میں شبلی اور اکبر الہ آبادی کے مرقعے خاص طور پر نظر میں کھبنے والے ہیں۔

انشائیہ کے میدان میں آزاد کے کارنامے دو ہیں، اول مجازیہ کے فارم کو اپنانے کی وجہ سے ان کے مواد کی اخلاقی غایت اور دوسرے اسلوب نگارش کا لازوال تخلیقی حسن جس کی وجہ سے اخلاقی تمثیلوں میں تازہ لہو کی گردش نظر آتی ہے۔ کرداروں کی تجسیم اور منظر نگاری

دونوں میں تخیل کی ندرت بدرجۂ اتم ظاہر ہوئی ہے۔ کسی محکم شہادت کی غیر موجودگی میں یہ کہنا دشوار ہے کہ آزاد کن انگریز مصنفین سے متاثر ہوئے مگر میرا خیال ہے کہ ان پر ہنین کی کتاب کا ضرور اثر پڑا ہوگا جو لاہور میں مشنری سرگرمیوں کی وجہ سے اہل علم طبقہ میں معروف چیز ہوگی اور اسی سے غالباً آزاد کو اس قسم کی تخلیقات کا خیال پیدا ہوا ہوگا۔ انشائیہ کے ان نمونوں میں ان کی مقطعیت کی وجہ سے وحدت تاثر پایا جاتا ہے۔ آزاد کا طرز انشاء قطعی طور پر منفرد ہے، حالی کے لئے خاص طور پر مفہوم کی اکائیاں اور الفاظ کی قطعیت اور "تنظیم" ایک دوسرے کے ساتھ ایک سخت گیر مطابقت رکھتی ہیں۔ آزاد کے لئے الفاظ وسیلۂ اظہار ہونے کے باوصف اپنی الگ شخصیت رکھتے ہیں۔ ان کی بڑی اہمیت ان کی اشاریت، ان کے ترنم اور فضا کو ابھانے کی طاقت میں ہے۔ سادہ اور پامال الفاظ ان کے قلم کے اعجاز سے رنگ و آہنگ اور جسم و جان اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر سر سید کو احیاء کے دور کی عقلیت کا نمائندہ اور ترجمان تصور کیا جائے تو آزاد رومانی عہد کے ادب کی چستی، توانائی اور نغمگی سے قریب تر ہیں۔ مجازیہ کو محض اخلاقی سمجھنا غلطی ہے، وہ تخلیقی جبلت کی پہچان اور اس کی بڑی اچھی ترجمان ہے۔

تصحیح

رسالہ ہذا کی جلد ۱۰ شمارہ (۲) کی فہرست مضامین میں ڈاکٹر محمد انصار اللہ صاحب مضمون نگار کے نام نامی کے ساتھ لفظ انصاری کا اضافہ ہو گیا تھا جو غلط ہے۔ تصحیح فرمائی جائے۔

پبلشر

پروفیسر فخرالدین احمد

براعظم گونڈوانہ لینڈ کے خاکے میں افریقہ کے بالمقابل ہندوستان کا مقام

خلاصہ

سائنس کے جدید انکشافات کے ساتھ ساتھ نظریۂ "سیر براعظم" میں روز بروز بڑھتی ہوئی دلچسپی کے پیش نظر عظیم ترین براعظم گونڈوانہ لینڈ کے کئی ایک خاکے ماہرین ارضیات کی جانب سے پیش کئے جاچکے ہیں۔ ان میں بیشتر ایک ہی نوعیت کے ثبوت پر مبنی ہیں۔ زیر نظر مقالہ ایک نئی طرز فکر کا حامل ہے، جس کے مطابق ہندوستان کا مقام افریقہ کے وسط مشرقی ساحل سے متصل بتایا گیا ہے۔ اس براعظم کے منتشر ٹکڑوں کے کافی بڑے حصوں پر بدقسمتی سے آتش فشانی چٹان، 'بیسالٹ'، کی دبیز تہیں جمی ہوئی ہیں اور بہت ہی کم حصے ایسے ہیں جو اس کی زد سے بچ سکے ہیں۔ پھر بھی جہاں جہاں یہ محفوظ حصے ملتے ہیں ان کے درمیان بڑی حد تک یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اس طرح یہ یکسانیت پیش کردہ خاکے کے حق میں دلیل کا کام کرتی ہے۔

اس کے مطابق یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ ہندوستان تنزانیہ اور صومالیہ سے ملا ہوا تھا جو بعد میں زیر سمندر 'کارلس برگ' (Carls Berg Ridge) پہاڑی سلسلے کے معرض وجود میں آنے کے سبب منتشر ہو گیا۔ بعد اس کے ہندوستان اس پہاڑی سلسلے سے آزاد گھڑی کی مخالف سمت میں گھوم گیا جس کے سبب کارلس برگ رج (Carls Berg Ridge) ہندوستان اور افریقہ کے وسط میں نہیں رہا

تمہید

'براعظم کی سیر' کا نظریہ جو پچھلے بیس سالوں میں طبعی ارضیات کے ماہرین کے لئے ایک مسئلۂ لاینحل بنا ہوا تھا، اب شبہات سے بالاتر سمجھا جاتا ہے۔ ادھر چند سالوں میں قدیم ارضی مقناطیسیت اور عہد قدیم کی آب و ہوا سے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں (خاص کر قدیم گلیشیائی موسم اور پرانے

زمانے میں بہنے والی ہواؤں کی سمت کے اندازے کے بارے میں) اور ایڈورڈ بلارڈ اور ان کے ساتھیوں نے براعظم کے خاکے کا کمپیوٹر کی مدد سے جو گہرا مطالعہ کیا ہے ۔ یہ سب اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ عہد قدیم میں نہ صرف یہ کہ براعظموں کا انتشار ہوا تھا بلکہ عین ممکن ہے کہ یہ عمل اب بھی جاری ہو ۔ اس خیال کے زیر اثر سابق براعظم گونڈوانہ لینڈ کے منتشر ٹکڑوں میں سے ہر ایک کے الگ الگ باضابطہ مطالعہ کا احیاء ہوا ہے ۔ کیونکہ دیگر ذرائع ثبوت کی بنا پر گونڈوانہ لینڈ کی تشکیل کا جب جب سوال آتا ہے یہ مطالعے ایک طرح کی کسوٹی کا کام کرتے ہیں بہر حال پچھلے چند سالوں میں جس طریقۂ ثبوت کا انکشاف ہوا ہے اسے فی زمانہ گونڈوانہ لینڈ کی تشکیل میں بڑی اہمیت حاصل ہے ۔

اس ذیل میں مقناطیسیت کے اعداد و شمار "قوسین کوہ کا نظریہ" (Orocline Concept) اور وسط سمندر کی تہہ نشین پہاڑی سلسلوں کے وجود اور ان کی اہمیت شامل ہیں ۔

جنوبی امریکہ کا افریقہ کے مغربی ساحل سے متصل ہونے پر "سپر براعظم" کے نظریہ کے سارے حامیوں میں عملاً کامل اتفاق پایا جاتا ہے ۔ اسی طرح یہ بھی اب ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ آسٹریلیا جو آج خود ایک براعظم ہے گونڈوانہ لینڈ کے جزو کی حیثیت سے ہندوستان کے مشرقی ساحل سے جڑا ہوا تھا ۔ لیکن افریقہ کے بالمقابل ہندوستان کا مقام کیا تھا ماہرین ارضیات کے درمیان اب تک یہ ایک زیر بحث موضوع ہے ۔ کیونکہ ہندوستان کے مغربی ساحل اور وسط افریقی ساحل کے درمیان چٹانی یا ساحلی ساخت کی مماثلت جیسی کہ مذکورہ بالا ٹکڑوں کے درمیان ملتی ہے اور جن پر سارے حامیان نظریہ کا کامل اتفاق ہے ۔ ان کے درمیان نہیں ملتی جس سے کہ ہندوستان اور افریقہ کو کسی خاص پوزیشن میں جوڑا جا سکے ، اس کے نتیجے کے طور پر گونڈوانہ لینڈ کے بہت سے خاکے پیش کئے جا چکے ہیں ۔ موجودہ مطالعہ نئے طرز ثبوت پر مبنی ایک نئے طرز فکر کا حامل اور اس مسئلہ کے حل کی ایک جدید کوشش ہے ۔

بدقسمتی سے ہندوستان کے مغربی ساحل کا دو تہائی سے بھی زائد حصہ آتش فشانی چٹان "دکن ٹریپ" کی ہزاروں فٹ دبیز تہوں سے ڈھکا ہوا ہے جس کے سبب وہاں کی زیریں ارضیات کا علم کسی کو نہیں ہے ۔ اس نے افریقہ کے مشرقی ساحل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کا قریب تر تقابلی مطالعہ قدرے دشوار بنا دیا ہے ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ممکن تھا کہ بہت سی ہم نوع چٹانیں اور پہاڑی سلسلے 'کلیدی ٹکڑے' یعنی افریقہ کی نسبت ہندوستان کے مقام کو متعین کرنے میں مددگار

ثابت ہوتے ۔ زیر نظر مقالہ دونوں ساحلوں کے درمیان مماثلت اور مشابہت کی تلاش کا ایک قابلِ قدر آغاز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مستقبل میں مزید مشابہتوں کا انکشاف ہو۔

افریقہ اور ہندوستان کی قدیم ترین چٹانیں اور پہاڑی سلسلے

چٹان چارنو کائٹ (Charnokite) اور کھونڈالائٹ (Khondalite) کا بیک وقت جنوبی ہند اور افریقہ کے تنزانیہ ۔ یوگینڈہ کے علاقوں میں ملنا بہت پہلے دریافت ہوچکا ہے اور اس کی اہمیت پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے ۔ چٹان چارنو کائٹ تبدیل شدہ چٹان گریفائٹ نائس (Graphite – Gneisses) اور گریفائٹ شسٹ (Graphite Schist) اور Schists جو کلورائٹ (Chlorite) کیانائٹ (Kyanite) اور ابرق پر مشتمل ہے وسط مغربی تنزانیہ ، مغربی نیل کے Dodoman پہاڑی خطے ' بن یارو (Bunyaro) اور یوگینڈہ کے Karanoja علاقے اور اس کے علاوہ نیاسالینڈ (Nyasaland) میں " بنیادی چٹان " (Basement Complex) کی حیثیت سے ملتی ہے ۔ یہ ساری کی ساری مذکورہ چٹانیں افریقہ کے مشرقی ساحلی خطوں میں اسی طرح پائی جاتی ہیں جس طرح جنوبی ہند میں عام طور پر ملتی ہیں اور اسی طرح بھی ان کے محض مقامی طور پر محدود واقع ہونے کا گمان نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ کرہ شمال میں مقامی طور پر محدود کہیں کہیں پائی جاتی ہیں (دیکھئے شکل ۲ے) دو بری خطے جو بظاہر ایک دوسرے سے ہزاروں میل دور واقع ہوتے ہیں ، ان کے آمنے سامنے والے حصوں میں دو ہم نوع چٹانی مجموعوں کا پایا جانا محض اتفاقی طور پر نہیں ہو سکتا بلکہ Basin of Sedimentation کا تسلسل رہا ہوگا ۔ جہاں چٹانیں ایک ہی طرز کی تبدیلیوں سے گزر رہی ہوں گی ان حقائق کو بہر حال مدِ نظر رکھنا ہوگا ۔ اس کے مطابق دو بری خطے کی قربت کی تائید ہوتی ہے ۔ دونوں بری خطوں کے پہاڑی ساخت کا رُخ بھی ایک ہی جیسا ہے ۔ (شکل ۳ے)

اس سلسلہ میں یہ امر بھی اہم ہو سکتا ہے کہ چارنو کائٹ ۔ کھونڈالائٹ کے قبیل کی چٹانوں با جو ہندوستان اور مڈغاسکر میں ملتی ہیں بہت مشابہت پائی جاتی ہے ۔

ڈاکٹر احمد (۱۹۶۱) نے اس پہلو کا دوبارہ جائزہ لیا اور Archaean (قدیم ترین زمانے ہد میں ایک ارضی نشیب (Geosyncline) کے وقوع کی نشاندہی کی ۔ افریقہ کے Androyan ر Graphite System والے پہاڑی سلسلے میں Graphite بکثرت پائی جاتی ہے س کا مقابلہ Cylon کے Graphite کے ذخیرے اور ہندوستان کے کھونڈالائٹ قبیل

کے ساتھ ساتھ کم مقدار میں ملنے والے Graphite سے کیا جا سکتا ہے۔ Tanzania کے Nyanzian پہاڑی سلسلے میں پایا جانے والا Banded Ironstone میسور میں واقع مشہور و معروف Banded Ironstones کا مدمقابل ہو سکتا ہے۔ اول الذکر پہاڑی سلسلے کا بنیادی رُخ (Trend) مشرق سے مغرب کی جانب ہے جبکہ موخرالذکر کی چٹانیں اپنی ساخت کے اعتبار سے کافی پیچیدہ ہیں۔ یہاں پر یہ بات بہرحال بلا کسی تکلف کے کہی جا سکتی ہے کہ تہہ دار خام لوہے کی چٹانیں دنیا کے سارے قدیم ترین پہاڑی خطوں میں عام طور پر ملتی ہیں۔ اس لئے ان کی موجودگی کی بنا پر کوئی دلیل مشکل ہی سے پیش کی جا سکتی ہے۔ البتہ اس سلسلے میں ہندوستان کے کولار Gold Field اور Rhodesia کے UMtali گولڈ بلٹ (Gold Belt) اور Nyanzian اور Kavirondion پہاڑی سلسلوں میں ملنے والے سونے کی اہمیت ہے۔ جنوبی ہند میں تانبے کی کان کی حالیہ دریافت، باہمی تعلق رکھنے والی چٹانوں کے سلسلے کی ایک دوسری کڑی ثابت ہو سکتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ تقریباً ۲ ارب سال قبل اِن دونوں بری خطوں میں Sulphide-Gold Mineralization ہوا تھا۔

ما قبل دور اوّل کے پہاڑی سلسلے: پروفیسر احمد نے اپنے ایک حالیہ مضمون (The Precambrian Formation) میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ Pre-Cambrian عہد میں براعظم گونڈوانہ لینڈ کے آر پار واقع ایک ارضی نشیب (Geo Syncline) تھا جو افریقہ کے جنوبی مغربی ساحل سے لیکر شمالی ہندوستان تک پھیلا ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ Argentina سے شمالی ہندوستان تک پھیلا ہوا ہو (احمد اور احمد ۱۹۶۵ ان مصنفین نے اسے "Sama find" ارضی نشیب بتایا ہے اور یہ لفظ India South America-Africa میں سے ہر ایک کے شروع کے حروف کو ملا کر بنایا گیا ہے جس طرح Du Toit کا "Samfrau" ہے۔

بڑے پیمانے پر اور بارہا پیچیدہ تر پہاڑ بنانے والی سرگرمیوں (Orogenic-Activities) کے ساتھ ساتھ بہت سے تغیر و تبدل لانے والے دور بھی اس ارضی نشیب پر گذرے (شکل ۲۵) اِن پیچیدہ تر واقعات کو ترتیب دینے اور اُن پر سے پردہ ہٹانے کے لئے دسیوں برس کی مسلسل تحقیق درکار ہوگی۔

جدید ترین اعداد و شمار (Saggerson, 1967) کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے

کہ " Sama find " ارضی نشیب کا وجود ۳۰ کروڑ سے ۲ ½ ۲۵ کروڑ سال قبل رہا ہوگا۔ بدقسمتی سے ہندوستان میں چٹانوں کی ریڈیو میٹریکی عمر (Radio Metric Datings) بہت قلیل مقدار میں نکالی گئی ہے، تاہم جو کچھ بھی عمریں نکالی گئی ہیں وہ پیش کردہ خاکے کے حق میں معاون ثابت ہوئی ہیں۔ دلّی۔ آراولی پہاڑی سلسلے اپنے جنوبی سرے پر یک بیک ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر براعظم کا انتشار ہوا ہے تو اِن کا تسلسل دیگر براعظم میں ضرور ملنا چاہئے عقلی طور پر یہ تسلسل صرف افریقہ میں مل سکتا ہے یا دیگر صورت میں دونوں کے درمیان کے سمندر میں۔ آخر الذکر امکان سے قطع نظر کرکے اِس کی تلاش وسط افریقہ میں کی گئی جہاں دلّی۔ آراولی پہاڑی سلسلے جیسے شمال مشرق۔ جنوب مغرب سمت والے عظیم پہاڑی سلسلے ملتے ہیں۔ اور ساتھ ہی اس خطہ میں پہاڑ بنانے والی سرگرمیوں کی وارداتوں کی ترتیب (Oroganic - episodes) بھی حسب توقع ملی ہے۔ اسی لئے خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بہت بڑا ارضی نشیب اس خطہ میں واقع تھا جو موجودہ براعظمی سرحدوں کو پار کرکے دور تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۹۶۵ میں ٹیلر (Taylor) نے رائل سوسائٹی کی جانب سے منعقدہ ایک مذاکرے میں حصہ لیتے ہوئے کہا تھا کہ " گونڈوانا لینڈ کے مختلف اجزا کے چٹانوں سے متعلق جدید ترین ساختی (Structural) اور ریڈیو میٹریکی عمروں کے اعداد و شمار کے پلاٹ کرنے پر بہت سے مفید نتائج نکلیں گے۔ کیونکہ ہم صرف اسی طرح نتائج کو یکجا کرکے براعظم کے خاکوں کی صداقت کا پتہ چلا سکتے ہیں۔"

۱۹۶۶ء کے خاکے میں احمد اور احمد نے جس تکنیک کا استعمال کیا ہے ان کے پیش نظر یہی طرز فکر تھا۔ طبقاتیفرافیائی (Stratigraphic) ثبوت سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ ہندوستان افریقہ سے متصل واقع ہوا تھا۔ اس طرح karagwe - Ankolean پہاڑی سلسلوں میں گلیشیائی آب و ہوا کے جو ثبوت ملے ہیں وہ ہندوستان کے Bijawar System کے گلیشیائی آب و ہوا کے مدمقابل ہیں (دوبے۔ ۱۹۶۱، Dubey) جبکہ کاٹنگا (Katanga) کی دونوں گلیشیائی سطحیں (Horizons) ہندوستان کے وندھیاچل پہاڑی سلسلہ میں ملنے والے دونوں گلیشیائی سطحوں کے برابر ہو سکتی ہیں۔ (احمد-۱۹۵۵) آخر الذکر گلیشیائی دور کے آثار ساری دنیا میں پائے جاتے ہیں۔ (Harland - 1965) لیکن اول الذکر اپنی وسعت کے لحاظ سے بڑا محدود واقع ہوا تھا

اس لئے یہ زیر بحث موضوع کے لئے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

ان سب سے بھی زیادہ اہم دونوں بری خطوں کے پہاڑ بنانے والی سرگرمیوں کی عم ترتیب وار مطالعہ ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر احمد کا خیال ہے کہ دونوں بری خطوں میں بنانے والی سرگرمیوں کے ختم ہونے کے ٹھیک بعد یا تقریباً اسی دوران میں چٹان natites کی Veins دونوں بری خطوں کی چٹانوں کو چیرتی ہوئی ان میں داخل ہوئیں Katanga سے نکالی گئی چٹان پیگما نائٹ کی عمر تقریباً ۶۲ کروڑ سال بتائی جاتی۔ (Hanghtan, 1963 P. 180) جبکہ وندھیاچل پہاڑی سلسلوں کی عمر کا اندازہ جو راجستھ میں واقع ملانی رایولائٹ (Rlyolite) سے کیا گیا ہے، ۷۰ کروڑ سال لگایا گیا ہے۔ پوٹیشیم۔آرگن (Potassium-Argon) کی مدد سے نکالی گئی Eriteria کے سنگ خار تودوں (Granitic bodies) کی عمر ۶۲ کروڑ ۷۰ لاکھ سے ۶۹ کروڑ سال تک بتائی ہے (Miller, 1967) جو Hurley اور Rand کے زیر مطالعہ خطے اور ہندوستہ میں واقع خطوں کے درمیان ایک گم شدہ کڑی کا کام دے سکتی ہے۔

عظیم ہند۔افریقی شگاف : The Great Afro-Indian Fault

اپنے ایک حالیہ مقالے میں Bailey نے Carbonatites کے محلِ وقوع سے میں کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ جنوب مغربی افریقہ کے Gobabis سے شمالیہ کے مشرقی س پر واقع موگادشو (Mogadishu) تک جن جن علاقوں میں Carbonatites ملتا ہے سب کے سب علاقے ایک خط مستقیم پر واقع ہوئے ہیں۔ Bailey کی رائے کے م یہ سب علاقے ایک قدیم شگاف کی نشاندہی کرتے ہیں جہاں Carbonatites اس پیدا شگاف کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا۔

ہندوستان میں Carbonatites کے دریافت کی اطلاع کئی علاقوں سے ملی ہے۔ Sama find ارضی نشیب کے مطالعے کی بنیاد پر گونڈوانا لینڈ کی تشکیل جدید کے یہ بات بڑی اہم معلوم ہوتی ہے کہ امباڈونگر کا علاقہ عظیم افریقی شگاف کی بالکل سیدھ پڑتا ہے۔ ساتھ ہی یہ اور بھی اہم معلوم ہوتا ہے کہ مزید آگے بڑھانے پر یہ افریقی ہندی شگ بظاہر راجستھان کے عظیم سرحدی شگاف (The Great Boundary Fault) سے جا ملتا۔ پھر مشرق کی جانب کیمور کی دیوار نما شگاف (Kaimur Escarpment Fault)

ملتا دکھائی دیتا ہے (احمد۔ ۱۹۶۶)۔ یہ بھی کچھ کم اہم نہیں کہ Carbonatites مرزا پور کے وندھیاچل سے قبل کے پہاڑی سلسلوں میں اور غالباً اس کے اور Amba Dongar کے درمیانی علاقوں میں بھی ملتا ہے۔ یہ بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ مذکورہ شگاف کے افریقی حصے میں تحریک کا دوبارہ آغاز Tertiary عہد میں ہوا۔ یعنی جب افریقہ کی "درمیانی۔ زمبیزی۔ لوآنگا شگاف نما وادی" (Mid-Zambezi-Luangwa Rift) کا وجود ہوا۔ احمد (۱۹۶۶) نے اس بات کی طرف توجہ دلائی ہے کہ کیمور دیوار نما شگاف (Kaimur Escarpment Fault) بھی اپنی موجودہ شکل میں Tertiary عہد میں رونما ہوا ہے اور اس کے سبب معمولی قسم کے زلزلے (جن کا پتہ صرف زلزلہ پیما (Seismograph) کر سکتا ہے) برابر آتے رہتے ہیں (ذاتی مراسلہ سے اے۔ این۔ ٹنڈن)۔ ظاہر ہے کہ Tertiary عہد میں اس شگاف کا دوبارہ حرکت میں آنا اپنے افریقی مد مقابل سے آزاد رہا ہوگا اور ہندوستان کا اوروکلائینی گھماؤ (Oroclinal Rotation) اسی قدیم شگاف کے سہارے سہارے تحریک کا سبب بنا ہو۔ (احمد۔ ۱۹۶۶)

اگر یہ رائے مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ما قبل دور اول (Precambrian) میں مذکورہ افریقی ہندی شگاف ضرور ۳۰۰۰ میل یا اس سے بھی زائد لمبا رہا ہوگا۔ Bailey کا مطالعہ دیگر ذرائع ثبوت پر مبنی گونڈوانا لینڈ کے تمام مجوزہ خاکوں کے لئے دراصل ایک طرح کی "تیزابی جانچ" کا حکم رکھتا ہے۔ دوسری طرف Haughton (۱۹۶۳، شکل نمبر ۲۰، صفحہ ۲۹۷) کا خیال ہے کہ کم و بیش دو متوازی Faults (شگاف، رخنہ، صدع) تھے جن کی خصوصیات اُن کے جلو میں واقع Carbonatites ہے اور جو ہندوستان سے افریقہ کے مشرقی ساحل تک پھیلے ہوئے تھے۔ ان شگافوں میں سے جنوب والے شگاف کا تسلسل دکن ٹریپ کے نیچے دب چکا ہے اور اب اس کا پتہ لگانا بظاہر بہت مشکل ہے۔ بہر حال اگر کیمور شگاف ہی کو مذکورہ جنوبی شگاف کا تسلسل مان لیا جائے تو ہندوستانی علاقے میں واقع شمالی شگاف اُن علاقوں سے ہو کر گذرتا ہے جن کا بہت کافی مطالعہ ہو چکا ہے۔ لیکن اس کے وقوع کی اطلاع ان علاقوں سے اب تک نہیں ملی ہے۔ اس لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ غالباً یہ Haughton کا شمالی شگاف تھا جو Kaimur (Escarpment Fault) کیمور دیوار نما شگاف سے ملا ہوا تھا۔

دور اوّل کے پہاڑی سلسلے زمانۂ حال میں مغربی پاکستان میں واقع Salt Range کی Saline Series کے Palaeozoic Formatio کی عمر کے بارے میں

بہت کچھ لکھا جاچکا ہے لیکن اب تک اس سلسلے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے۔ دوسری طرف ایران کے ہرمز پہاڑی سلسلے میں ملنے والی پہاڑی نمک کی تہوں (Salt Beds) اور صُمالیہ کے جپسم (Gypsum) کے بڑے ذخیرے کی عمریں باقاعدہ تسلیم کی جاچکی ہیں Stock lin (۱۹۶۸، ص ۱۶۵) نے ایران کے Zagros کرمان اور پاکستان کے Salt Range میں ملنے والے نمک کے ذخیروں کی عمر Proterozoic یا Cambrian (تقریباً ۵۰ کروڑ سال سے ۶۰ کروڑ سال) بتائی ہے۔ یہ بات بہت اہم معلوم ہوتی ہے جیساکہ راقم الحروف نے زیر نظر مقالہ میں پیش کئے گئے خاکے میں اشارہ کیا ہے کہ یہ تین مذکورہ علاقے جو آج ایک دوسرے سے الگ الگ واقع ہیں، بظاہر Cambrian عہد کے ایک Barred Basin (جداگانہ بیسن) کے منتشر شدہ ٹکڑوں کی مانند معلوم ہوتے ہیں (شکل ۶)۔

یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ صُمالیہ میں واقع جپسم (Gypsum) کا ذخیرہ آجکل کے بحری پانی میں موجود جپسم کا $\frac{1}{5}$ واں حصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے جپسم (Gypsum) کے جمع ہونے میں کافی وقت لگا ہوگا۔ صُمالیہ کے اس بھاری ذخیرے کے مدمقابل Salt Range اور ایران کے بڑے ذخیرے رکھے جاسکتے ہیں۔ اس زمانے کے حالات بیشک کچھ عجیب ہوں گے اور اس طرح ان تینوں کی عمر کی مناسبت بہت معقول معلوم ہوتی ہے۔ ان کے بعد زیر غور علاقوں کی ارضیاتی تاریخ میں (Giological History) بڑی مدت تک ایک خلا نظر آتا ہے۔ Permian عہد کی گلیشیر نژاد تہوں (Glacial-beds) کا ان دونوں بڑی خطوں میں پائے جانے کے تذکرے کی یہاں چنداں ضرورت نہیں کیونکہ دونوں براعظم میں کافی وسیع علاقوں میں ملتے ہیں۔ یہی کچھ مشہور و مقبول گونڈوانا عہد کے نباتات کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ اہمیت کی چیز ہندوستان اور تنزانیہ کے درمیان Tectonism کی ہم عصریت (Synchroneity) ہے کیونکہ دونوں بڑی خطوں میں Glaciation کے بعد ہی کوئلہ کا کثیر مقدار میں Deposition ہوا۔ ان دونوں خطوں میں بڑی کثیر تعداد میں Red Beds کی تشکیل (Formation) ہوئی اور اس کے بعد ہی کوئلہ کے Deposition کا دوسرا دور شروع ہوا۔ اس طرح ایک بہت ہی مرطوب آب وہوا کے دور کے بعد ایک خشک آب وہوا کا دور شروع ہوا۔ اور اس کے بعد پھر دوسرا مرطوب آب وہوا کا دور نمودار ہوا۔ موخر الذکر مرطوب آب وہوا کا دور بنگال کے رانی گنج

خطے کے ارد گرد تک ہی محدود رہا۔ (احمد، ۱۹۶۱ء پلیٹ ۳) ۔کیا یہ ممکن ہے کہ براکر (Barakar) عہد کے کوئلے سرد معتدل آب و ہوا میں بنے۔ بیرن میزر (Barren Measares) ایک مانسونی آب وہوا کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اور راتی گنج Coal Measures میں ملنے والے کوئلے استوائی اور نیم استوائی موسمی حالات کو بتلاتے ہیں۔ اس طرح یہ سب کے سب گونڈوانا لینڈ کے قطب جنوبی سے تدریجی سیر (Drift) کی نمائندگی کرتے ہیں۔؟ پرمین (Permian) عہد کے ذخیرہ ہچسم نمک ایران کے کرمان علاقے میں ملتے ہیں۔ (اسٹاک لن - ۱۹۶۸ - ص۱۶۵) جو اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ان خطوں میں کبھی گرم آب وہوا تھی۔ اور Upper Permian عہد کے Salt Range کے Deposit بھی نمایاں طور پر گرم آب وہوا کی نمائندگی کرتے ہیں۔ (سشرٹ Schuchert ۱۹۲۸-۱۹۳۵) احمد (۱۹۶۶) کا اندازہ ہے کہ Drift اس مدت میں کافی تیزی سے ہوا۔ اس خیال کی تائید قدیم مقناطیسی اعداد وشمار سے ہوتی ہے (Guinot - ۱۹۶۸، ص۲۱)

ایسی ہی مناسبت مڈغاسکر کے پرمین تواتر (Permian Succession) میں بھی ملتی ہے جہاں بہرحال کوئلہ کی تشکیل (Coal Formation) کے دوسرے دور کی نمائندگی سمندری سطحوں (Marine Horizons) سے ہوتی ہے۔

احمد (۱۹۶۱ - پلیٹ ۳) نے گونڈوانہ لینڈ کا جو قدیم جغرافیائی نقشہ پیش کیا تھا اس میں ہندوستان کو زیر نظر مضمون میں پیش کردہ مقام سے قدرے شمال میں دکھایا تھا اس خاکے میں مڈغاسکر میں واقع بحری پرمین تہیں (Marine Permian Beds) اور تنزانیہ میں واقع Marine Permian Beds کا Deposition اسی Basin میں دکھایا گیا تھا جس میں مشہور ومعروف سالٹ رینج (Saltrange Beds) کا Deposition ہوا تھا۔ اس Basin کو موجودہ ترمیم کردہ خاکے میں بھی وہی مقام حاصل ہے۔ Salt Range اور مڈغاسکر کے علاقے سے حاصل شدہ آثار حیوانی (Fauna) میں پروڈکٹس Products اسپری فر (Spiriffer)، میکوسیرس (Mekoceras)، میوفوریا (Myophoria) گلپٹوفیسیرس (Glyptophyceras)، پرائنولوبس (Prinolobus)، فلیمنگائٹس (Flemingites) اور دوسرے بے شمار اقسام (Genera) ملتے ہیں لیکن اس کے مقابلے میں افریقہ میں پائے جانے والے، آثار حیوانی (Fauna) بہت ہی ناقص طور پر

محفوظ ملتے ہیں جس نے دونوں کا قریب تر مقابلہ دشوار بنا دیا ہے۔ پھر بھی زیناپسس کاربونیہ (Xenaspis carbonaria) دونوں علاقوں میں پایا جاتا ہے۔ بادھو ر (Badhaura) میں بحری تہوں (Marine Beds) کی حالیہ دریافت (مصر اور دو اس لحاظ سے بہت دلچسپی کی حامل ہے۔ اگرچہ اس علاقے کے Fauna (آثار حیوانی ابھی مفصل مطالعہ نہیں ہوا ہے۔ پھر بھی اطلاعاً اس میں پروڈکٹس (Productus, sp. اسپری فر .Spirifer, sp، اسپری فیرنا (Spiriferina, sp. ڈربیا (Derbyia) sp. اسٹریپاروِلس Straparollus اور اس طرح سالٹ رینج (Salt Range سے مشابہت رکھنے والے آثار ملتے ہیں۔

قریب تر نسبت رکھنے والے آثار حیوانی (Fauna) کا پتہ اس وقت چلے گا جب ان آثار کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے گا۔

یہ بھی کافی دلچسپ بات ہے کہ Upper Permian عہد کے ریڑھ دار جانور (Vertebrates) ری نے سوچس (Rhinesuchus) جو تنزانیہ میں پایا جاتا۔ کی دریافت مصنف نے سنگرولی کوئلہ کی کان (Singrauli Coal Field) میں کی تھی اور جس کا تری پاٹھی نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (تری پاٹھی۔ ۱۹۶۲)

دور ثانی کی چٹانیں
Mesozoic Formations

دور ثانی (Meso zoic) کے ریڑھ دا جانوروں کے آثار گونڈوانہ فلورا کی طرح دونوں برّی خطوں میں عام طور پہ ملتے ہیں اور اس قدر مشہور و معروف ہیں کہ اس جگہ ا کے تذکرے کی چنداں ضرورت نہیں۔ مڈغاسکر کے Sakamena گروپ کے mmonites اپنے ہمالیائی مدمقابل کے مشابہ ہیں۔ اس زمرے میں مشہور و معروف اقسام ہیں میکوسیر Meko ceras، گلیپٹو سیرس Glyptophyceras، پرائنو لوبس iono Lobus، کلائپیو سیرس Clypeoceras وغیرہ۔ یہ تھن فیلڈیا (Thinnfeldia) سطحوں۔ اوپر واقع ہوئے ہیں۔

افریقہ میں بکثرت ملنے والے کمبرلائٹ پلگ (Kimberlite Plugs) کو بھی اہمیت دی جا سکتی ہے۔ جس کا ہندوستان میں پنّا (Panna) کے قریب واقع ہیرے دار کمبرلائٹ پ (Diamond bearing Kimberlite Plugs) ہم پلہ ہو سکتا ہے اول الذکر کی عمر retaceous

خیال کی جاتی ہے جبکہ موخر الذکر کی عمر فی الحال Precambrien مانی جاتی ہے۔
لیکن سب سے زیادہ دلچسپ مڈغاسکر کے Jurrossic عہد کے ریڑھ والے حیواناتی آثار ہیں جو تقریباً ہوبہو وہی ہیں جو ہندوستان میں کچھ کے مقام پر ملتے ہیں۔ Besairie اور Collignon (1956) نے ان کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ Marine beds بظاہر تنزانیہ کے سرحدی علاقے تک پھیلا ہوا ہے۔ وہاں بھی Middle Collovian فونا کچھ کے فونا (آثار حیوانی) سے بڑی مناسبت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس علاقے میں اؤلائٹ کی تہہ (Oolite bed) ملتی ہے جس میں ٹری گونیا (Trigonia)، ورگیٹوسفائیٹس (Virgatosphinetes)، میکروسینتھوسیرس (Mecrocanthocears) وغیرہ ملتے ہیں۔
یہ سطح (Horizon) شمال کی جانب چلی جاتی ہے جہاں اس میں اولائٹ لائم اسٹون (Oolitie Lime Stone) اور کورل لائم اسٹون (Coral Lime Stone) بھی ملتا ہے جو Carbonaceous beds کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یہی Jurassic beds یو گینڈا، صومالیہ اور حبشہ تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ تواتر (Succession) کچھ میں ملنے والے تسلسل سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔ یہاں بھی اُولائٹس (Oolites) بہت بڑے حصے پر پھیلا ہوا ہے۔ اسی بناء پر کچھ پس وپیش کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں کا فارمیشن (Formation) ایک ہی Basin میں ہوا تھا۔
مڈغاسکر کے Cretaceous عہد کا چٹانی تواتر حیرت انگیز حد تک جنوبی ہندوستان کے Cretaceous ڈپازٹ (deposit) سے مشابہ ہے۔ Haughton (1963, P. 297) نے اس مشابہت کو بڑے خوبصورت انداز میں اس طور پر پیش کیا ہے۔ "Cretaceous - Succession" کا مکمل طور پر پایا جانا، بہت سی سمندری سطحوں (Marine Horizons) کا ملنا، آثار حیات (Fossils) کی بہتات (خاصکر Ammonites) اور ان سب کے گہرے مطالعے سے مڈاغاسکر کے Cretaceous عہد کے چٹانی تسلسل کو مشرقی اور جنوب مشرقی افریقہ کے سارے کے سارے Cretaceous deposit کے لئے ایک طرح کے حوالے کا کام کرتا ہے۔ اور جو ساتھ ہی ہندوستان اور افریقہ کے درمیان بھی ایک درمیانی کڑی کا کام کرتا ہے۔"

دورسوئم کی چٹانیں اور پہاڑی سلسلے
The Tertiary Formations

دور ثانی کے آخری حصے میں دونوں براعظموں میں شگاف (Rift) تو ضرور ہی پڑ گیا تھا اور ان کے درمیان کا سمندر آہستہ آہستہ پھیل رہا تھا۔ اس لئے اس کے بعد دونوں بری خطوں کے درمیان کسی مشابہت کی توقع ہی نہیں کرنی چاہیئے۔ پھر بھی یہ بڑی اہمیت کی بات ہے کہ شمال مشرقی افریقہ کی شگاف نما وادی (Rift Valley Area) کے خطے میں بڑے وسیع علاقے پر پھیلے "بے سالٹ" کے تودے ملتے ہیں جو دورسوئم کے ہم عمر بتائے جاتے ہیں۔ اس کے مدمقابل ہندوستان کے "دکن ٹریپ" کو سمجھا جاتا ہے اور اس کی عمر بھی Cretaceous سے Miocenes تک بتائی جاتی ہے۔ یہ ان دونوں کو ہمزاد (Coeval) بنا دیتے ہیں۔

زیر سمندر پہاڑی سلسلے اور قدیم مقناطیسی ثبوت
Mid Oceanic Ridges and Plalacemagnatic Evidence

حال میں وسط سمندری کلیدی پہاڑی سلسلوں (Mid-Oceanic Ridges) کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اور اب یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت سمجھی جاتی ہے کہ ان کا وجود دونوں جانب کے براعظموں کے انتشار کے سبب ہوا۔ افریقہ اور ہندوستان کے درمیان واقع کارلس برگ رج (Carls berg Ridge) خوش قسمتی سے ماہرین ارضیات کی گہری توجہ کا مرکز رہا ہے اور اب اس کی نوعیت اور خصوصیت کو شبہات سے بالاتر سمجھا جاتا ہے، (Nature) (Vim & Mathew, 1963, Vine 1966, Schneider and Vogt 1968) یہ Ridge بظاہر ۱۲ درجہ شمال عرض البلد پر ختم ہوتی دکھائی دیتی ہے اور ایسا بلا سبب کے نہیں ہے۔ اس کے مطابق ایسا لگتا ہے کہ دونوں بری خطے اس وسط سمندری رج (Mid Oceanic Ridge) کے سہارے آہستہ آہستہ ایک دوسرے سے الگ ہونے لگے۔ جو اس رج (Ridge) کی نسبت سے بطور قرینہ ایک دوسرے کے آمنے سامنے واقع ہوئے ہوں گے اور بعد کو شاید کسی دیگر قسم کی ارضی سرگرمیوں کے نتیجے میں یہ وسط سمندری پہاڑی سلسلہ کسی طرح دونوں بری خطوں کی نسبت سے بے قرینہ متعین ہو گیا ہے۔

دوسری طرف قدیم مقناطیسی اعداد شمار (Palaeomagnatic data)

روز بروز اہمیت اختیار کرتے جا رہے ہیں اور بہت ہی قیمتی معلومات فراہم کر رہے ہیں اس طرح IRVING (964, FIG 9.34) نے یہ دکھایا ہے کہ Jurassic عہد میں مدراس تقریباً پچاس درجہ جنوب اور دہلی چالیس درجہ جنوب عرض البلد پر بہ الترتیب واقع تھے ۔ اور قطب جنوبی Tasmania سے تھوڑا جنوب میں واقع ہوا تھا اور آسٹریلیا Australia تقریباً پچاس درجہ جنوب عرض البلد تک پھیلا ہوا تھا (Irving 1964, Fig 9.7) (Hilton 1964 Plate 1) ہندوستان اور آسٹریلیا کچھ ایسے عرض البلد پر واقع ہوئے تھے کہ اگر دونوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جاتا تو ایک کا ساحل دوسرے کے ساحل سے ملایا جا سکتا تھا (Fig - 8) خاص کر اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ Jurassic عہد سے اب تک ہندوستان اپنے پہلے مقام سے 3000 میل کھسک چکا ہے ۔ رنکورن (Runcorn (1962, Page 31) نے تخمینہ لگایا ہے کہ ۱۵ کروڑ سال میں ۶۰۰۰ کلومیٹر (6×10^8 cm) اپنی جگہ سے ہٹا ہے یعنی تقریباً ۴ سینٹی میٹر (4 cm) فی سال کے حساب سے ٹھیک اسی طرح ویگنر (Wegner (1929 P.64) بہت قبل اپنے خیال کا اظہار کر چکے تھے کہ ہندوستان تقریباً ۳۰۰۰ کلومیٹر (3000 km) کھسک چکا ہے ۔ تقریباً دو سال ہوئے جب Davi (1968 P.1226) ۔ اس مسئلہ کے گہرے مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہونچا کہ سیچلیس Scychelles " اور ہندوستان کا شقاق (rupture) بہت ممکن ہے کہ Palaeocene عہد کے ابتدائی حصہ میں تیس درجہ جنوب عرض البلد میں وقوع پذیر ہوا ہو یعنی ٹھیک جس وقت Carlsberg Ridge کی تشکیل ہو رہی تھی ۔ دکن ٹریپ (Deccan Trap) اور بحر ہند دونوں کے مقناطیسی طرز تغیر (Magnatic Anomoly Pattern) اور اخذ شدہ نتیجہ میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا ۔" جب سے اب تک یہ پورے کا پورا نظام (System) اتنی بڑی حد تک شمال کو کھسک چکا ہے "۔ اس طرح ڈیوس (Davies) کے خیال کے مطابق افریقہ بھی شمال کی جانب کو سرکا ہے ۔ اور شاید اسی کے نتیجہ میں موجودہ عرض البلد کے درمیان اس کا حالیہ مقام اسے حاصل ہوا جس کے بعد ہندوستان بھی ضرور کسی جانب گھوم گیا ہوگا ۔ گونڈوانہ لینڈ (Gondwana Land) کی تشکیل جدید کا چاہے کبھی خاکہ ہو بہرحال اس میں ہندوستان کا مقام افریقہ کے شمالیہ ۔ کینیا ساحل (Somalia – Kenya) سے ملا ہوا ہوتا ہے ۔

بحث عمومی

ادھر چند سالوں میں Carey (۱۹۵۵، ۱۹۵۸) کے نظریہ "توسین کوہ" (Orocline Concept) کو بڑی تقویت ملی ہے۔ کیونکہ مغربی یو۔ ایس۔ اے، اسپین عرب بلاک کم از کم ان تین خطوں کی قدیم مقناطیسیت کے مطالعے کے ذریعہ اس نظریئے جانچ ہو چکی ہے اور اسے ہر طرح قابلِ قبول پایا گیا ہے۔ Irving 1964, Watkins 1969, Fig, 10-8, 10-10 ۔ توسین کوہی سرگرمیوں (Oroclinal Movement) کی سب سے اچھی مثال، کیری کے تجزیے کے مطابق، بلوچستان توسین کوہ اور وکلائن کی ہے (شکل ۹) - Wensink (1968) بھی قدیم مقناطیسیت کے گہرے مطالعے کے بعد اسی نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستان اپنے پہلے مقام سے گھڑی کی سوئی کی مخالف سمت میں گھوما تاہم ہندوستانی بلاک کا پوستی انزلاق (Crustal Sliding) بظاہر ایک ENCH فالٹ سے وابستہ تھا جسے آجکل Owen Fracture کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (Mathew, 1966, Fig 3, Fig-7) بہرحال اگر یہ توسین کوہ (Orocline) کا نظریہ تسلیم کر لیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے ہندوستان کی افریقہ سے آزاد مستقیمی حرکت (Linear Movement) ناقص ہو جاتی ہے کیونکہ اس طرح کی حرکت تو بلوچستان کے علاقے میں واقع سارے پہاڑی سلسلے کو کلی طور پر درہم برہم کر چکی ہوتی۔

بہرحال اپنی پوری سرگرمیوں کے بعد بھی ہمالہ اور اس کے ترکی سے لے کر تبت تک پھیلے ہوئے پہاڑی سلسلوں نے اپنے بنیادی تسلسل کو قائم رکھا ہے۔ اس لئے یہ بہت ممکن کہ جب پوستی انزلاق (Crustal Gliding) سرگرم عمل ہوا ہو تو ہندوستان اس برج (Ridge) کو خیرباد کہہ دیا ہو۔ (احمد-۱۹۶۷) اور یہ برج (Ridge) کس طرح ہندوستان اور افریقہ کے درمیان غیر موزوں طور پر قائم ہو گیا ہو۔ اگر ان دونوں سرگرمیوں سے پیدا شدہ نتائج کو الٹ دیا جائے تو ہندوستان افریقہ کے سینگ (Horn) یعنی شمالیہ کے بالکل برابر میں آجاتا ہے۔ اس طرزِ ثبوت کی بنا پر گونڈوانہ لینڈ کے وہ سارے خاکے جن میں ہندوستان کا مقام افریقہ کے مشرقی ساحل کے علاوہ کسی بھی دوسری جگہ دکھایا ہے جیسا کہ ولسن (Wilson) ۱۹۶۳، ہلٹن (Hilten) (۱۹۶۴) اور

دوسرے لوگوں نے دکھایا ہے سب کے سب یکسر بے معنی ہو جاتے ہیں۔

Du Toit (۱۹۳۷ صـ۱۳۳) نے ہندوستان کے تقریباً ایک ہزار میل (۱۶۰۰ کلومیٹر) شمال مشرق کی جانب کھسک جانے کے بارے میں خیال ظاہر کیا ہے۔ اگر ہندوستان کا کوئی مقام افریقی۔عربی بلاک سے دور کہیں اور ہوتا تو بلوچستانی پہاڑی سلسلے جو ہندوستان کے کھسکنے کے سبب وجود میں آئے، ضرور اپنا کوئی اور رُخ اختیار کرتے۔

یہ بھی کہ اگر ہندوستان افریقی۔عربی بلاک سے دور کہیں اور واقع تھا اور اس کے بعد کھسک کر موجودہ مقام پر متمکن ہوا ہے تو دونوں بڑی خطوں کو ملانے والا سرحدی خط کہاں ہے۔؟ ہمالیائی خطوں میں ملنے والے پیچیدہ تر Structures کا مدِمقابل ان علاقوں میں کہاں ملتا ہے جہاں کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہاں ہندوستانی بلاک اور انگارا بلاک (Angara Block) ایک دوسرے سے ٹکرائے تھے۔؟

اسی کے مطابق یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان اور افریقہ Jurassic عہد میں ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔ Carlsberg Ridge کی تشکیل کا آغاز Cretaceous عہد کے آخری دور میں ہوا اور دونوں براعظم ایک دوسرے سے جدا ہو گئے شگاف نما وادیاں (Rift Valleys) معرض وجود میں آئیں۔ اور اس کے سبب وسیع پیمانے پر آتش فشانی عمل کا ظہور ہوا۔ اور ہندوستان بعد کو حقیقی پوستی انزلاق (Actual Crustal Sliding) کی بنا پر گھڑی کی سوئی کی مخالف سمت میں گھومنے لگا اور اس طرح یہ وسط سمندری پہاڑی سلسلوں (Mid-Oceanic Ridges) سے بالکل آزاد ہو گیا تھا۔ اس اوروکلائنی گھماؤ (Oroclinal Rotation) کے نتیجے میں بہت سارے شگاف (Faults) جنوبی ہند میں نمایاں ہو گئے۔ یہ سارے کے سارے شگاف (Faults) ہندوستان کے مغربی ساحل کی نسبت عمودی سمت میں واقع ہوئے ہیں اور انھیں شگافوں (Faults) کے سہارے سہارے زیادہ سے زیادہ مقدار میں لاوے نکلے۔ جس سے کہ دکن ٹریپ (Deccan Trap) بنا۔

وائزمین (Wiseman) اور سوئیل (Swell) ۱۹۳۷۔ کا خیال تھا کہ بحیرۂ عرب کا مثلث پلایوسین (Pliocene) یا پلایوسین کے بعد کے زمانے میں اندر کی طرف کو دھنس گیا۔ منارڈ (Menard ۱۹۶۵۔ صـ۳۱۵) کا بہرحال یہ خیال ہے کہ یہ عمل

مایوسین (Miocene) عہد سے قبل وقوع پذیر ہوا۔ مگر مذکورہ بالا دلیل کو تسلیم کر لیا جاتا ہے تو جزیرۂ عرب کا وجود دو منزلوں میں ہوا۔ اس کی پہلی منزل وہ تھی جب کہ زمین کے پھیلنے کے نتیجے میں ہندوستان اور افریقہ ایک دوسرے سے الگ ہوئے اور کارلس برگ برج (Carls Berg Ridge) وجود میں آیا۔ دوسری منزل میں ہندوستان گھڑی کی مخالف سمت میں گھوم گیا اور شاید افریقہ گھڑی کی سمت میں گھوما۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ان دونوں سرگرمیوں کا اُلٹ پھیر (Reversal) ہندوستان کو افریقی (Horn) شمالیہ سے متصل لاتا ہے۔ جن جن شکستہ ٹکڑوں سے متعلق بحث گذشتہ صفحوں میں گذر چکی ہے وہ سب اس نظریہ کی معاونت کرتی ہوئی ملتی ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ دلچسپ چیز شمالیہ۔ ایران اور سالٹ رینج (ہندو پاک) میں بہت زیادہ ضخیم نمک اور جپسم (Gypsum) کے ذخیروں کا بیک وقت پایا جانا ہے۔ شمالیہ میں پایا جانے والا ذخیرہ ان سب میں نمایاں طور پر بڑا ہے اور سالٹ رینج (Salt Range) میں ملنے والا ذخیرہ بھی تقریباً اتنا ہی بڑا ہے پیش کردہ خاکے کی یہ حقیقت کہ دونوں ایک مشترک بیسن (Basin) بناتے ہیں بڑی اہمیت اختیار کر جاتی ہے صرف یہی نہیں کہ یہ ایک گرم و خشک آب و ہوا کی نشاندہی کرے گا۔ بلکہ ایک دراز مدت تک سرگرم عمل Down Warping اور رسوبیت (Sedimentation) کو بھی نمایاں کرے گا۔ ہندوستان اور کینیا (Kenya) میں ملنے والی چارنو کائٹ، کھونڈالائٹ قبیل کی چٹانیں (Charnockite Khondalite Suit) بھی کافی اہمیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ہندوستان کو اگر افریقہ کے کسی حصے سے جوڑا جا سکتا ہے تو یہ جوڑ صرف کینیا ہی سے ممکن ہے۔ نہ کہ اس کے جنوب میں واقع کسی اور حصے سے، جیسا کہ ولسن (Wilson) اور دوسروں نے ہندوستان کو افریقہ کے ان حصوں سے ملایا ہے جہاں شاید ہی کہیں چارنو کائٹ کی چٹانیں ملتی ہیں۔ اسی طرح بیلی (Bailey) کا مشورہ کہ قدیم شگاف کے ساتھ ساتھ ملنے والے کاربونے ٹائٹ (Carbonatites) کا تسلسل کیمور دیوار نما شگاف (Kaimur Scarpment Fault) تک ہو۔ جس کے سہارے سہارے بھی Carbonatites ملتے ہیں، کسی اہمیت سے خالی نہیں ہو سکتا۔

ہندوستان اور افریقہ کے وسیع علاقوں پر بیسالٹ (Basalt) کی دبیز تہیں جمی ہوئی ہیں جس کے نیچے وہاں کی زیریں ارضیات بھی مدفون ہے۔

بہرحال پرمئن عہد (Permian) اور دور دوئم (Mesozoic) کے تواتر (Successions) دونوں خطوں میں بڑی حد تک مُشابہ ہیں۔ جو عہد گذشتہ سے قریبی تعلق کی غمازی کرتی ہیں جہاں درحقیقت بہت سارے حیواناتی عناصر (Faunal-Elements) دونوں بڑی خطوں میں مشترک ملتے ہیں۔

مستقبل میں جب کبھی گہرا مطالعہ کیا جائے گا تو ہو سکتا ہے کہ اور بہت سے شکستہ ٹکڑے (Disjuncts) دریافت ہوں۔ اس دوران ملنے والے سارے ذرائع ثبوت یکجا ہوکر یہ بتلاتے ہیں کہ ہندوستان ضرور بالضرور سُماٹرا سے متصل رہا ہوگا تاوقتیکہ گونڈوانہ لینڈ نے ٹکڑے ٹکڑے ہوکر بہت سارے بڑی خطوں کو جنم دیدیا ہو۔

اختتامیہ

گونڈوانہ لینڈ کی تشکیل جدید کو کافی دراز مدت تک جگ ساپیسل (Jig-Saw Puzzle) سے موسوم کیا جاتا رہا ہے اور اس کا حل ناممکن سمجھا گیا ہے۔ پھر بھی جیسے جیسے زیادہ سے زیادہ مقدار میں تحقیقی اعداد و شمار (Data) ملتے جارہے ہیں اس کا حل بھی ساتھ ہی ساتھ نکلتا جارہا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے دلچسپ وہ سارے ثبوت ہیں جو پچھلے چند سالوں میں دستیاب ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں نظریۂ قوسین کو (Orocline Concept) قدیم مقناطیسی اعداد و شمار اور وسط سمندری پہاڑی سلسلے (Mid-Oceanic Ridge) کی وضع اور اس کی اہمیت شامل ہیں۔ اسی طرح یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان افریقہ سے cretaceous عہد میں جُدا ہوا جبکہ کارلس برگ رج معرض وجود میں آیا۔ اس کے بعد ہندوستان اوروکلائینی گھماؤ (Oroclinal-Rotation) سے ملوث ہوکر گھڑی کی مخالف سمت میں گھوم گیا۔

اس کے نتیجے میں بہت سارے شگاف (Fault) اور شگاف نما وادیاں (Rift Valleys) جنوبی ہند میں نمایاں ہوگئیں۔ اور انھیں میں سے کچھ سیلانی بیسالٹ

(Flood Basalt) کے دہانے بن گئے جن سے نکلے ہوئے لاوے سے دکن ٹریپ کی تعمیر ہوئی۔

ان دونوں سرگرمیوں کی الٹ پھیر (Reversal) سے ہندوستان کا سابق مقام افریقی سینگ یعنی شمالیہ سے ملا ہوا ممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کا افریقہ کے مشرقی ساحل سے بہت نیچے یا افریقہ سے الگ کسی اور مقام پر ہونا ناممکن سا دکھائی دیتا ہے۔

شکستہ ٹکڑے (Disjuncts) بہت کم ہیں کیونکہ اہم علاقوں میں سے زیادہ تر علاقے بیسالٹ سے ڈھکے ہوتے ہیں لیکن جہاں جہاں گونڈوانہ عہد کی چٹانیں ملتی ہیں وہاں وہاں آپس میں ایک دوسرے کی نسبت بڑی مناسبت کی حامل دکھائی دیتی ہیں۔ اس میں خاص طور پر دلچسپ کیمبرین (Cambrian) عہد کے نمک اور جپسم (Gypsum) کے عظیم ذخیرے ہیں جو بیک وقت شمالیہ، ہرموز اور سالٹ رینج میں ملتے ہیں۔ جیسا کہ پیش کردہ خاکے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب کے سب نسبتاً ایک چھوٹے سے بیسن (Basin) میں کافی دراز مدت تک جمع ہوتے رہے ہونگے۔ اسی طرح چارنوکا گونڈالائٹ قبیل کی چٹانوں کا، جو ہندوستان کے مغربی ساحل سے بہت ہی قریب میسور میں واقع ہوئی ہیں مقابلہ بہت آسانی کے ساتھ، جو افریقہ کے صرف تنزانیہ میں واقع چارنوکائٹ سے کیا جا سکتا ہے عظیم افریقی شگاف سے وابستہ کاربونےٹائٹس (Carbonatites) بھی جو بظاہر ہندوستان کے کیمور دیوار شگاف سے مل جاتا ہے۔ خود بھی کاربونےٹائٹس کا حامل ہے۔ جب کہ مڈغاسکر کے Cretaceous عہد کی چٹانوں کے تواتر (Successions) جنوبی ہند میں ملنے والی Cretaceous عہد کی چٹانوں کے تواتر سے بڑی حیرت انگیز حد تک مناسبت رکھتے ہیں۔

دوسرے شکستہ ٹکڑے (Disjuncts) بھی مساوی اہمیت کے حامل ہیں اس کے علاوہ بہت سے پر دو نگم (Mesozoic) کے حیواناتی عناصر (Faunal Elements) دونوں بری خطوں میں مشترک ہیں۔ جن میں سب سے زیادہ دلچسپ دونوں خطوں میں پرمئین (Permian) عہد کے ریڑھ دار جانور (Vertebrates) ۔ رائنی سوخس (Rhini Suchus) کا ملنا ہے۔

اس کی روشنی میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ گونڈوانہ لینڈ کی اصلی حالت میں ہندوستان یقیناً افریقی سینگ (Horn) یعنی شمالیہ سے متصل رہا ہوگا۔

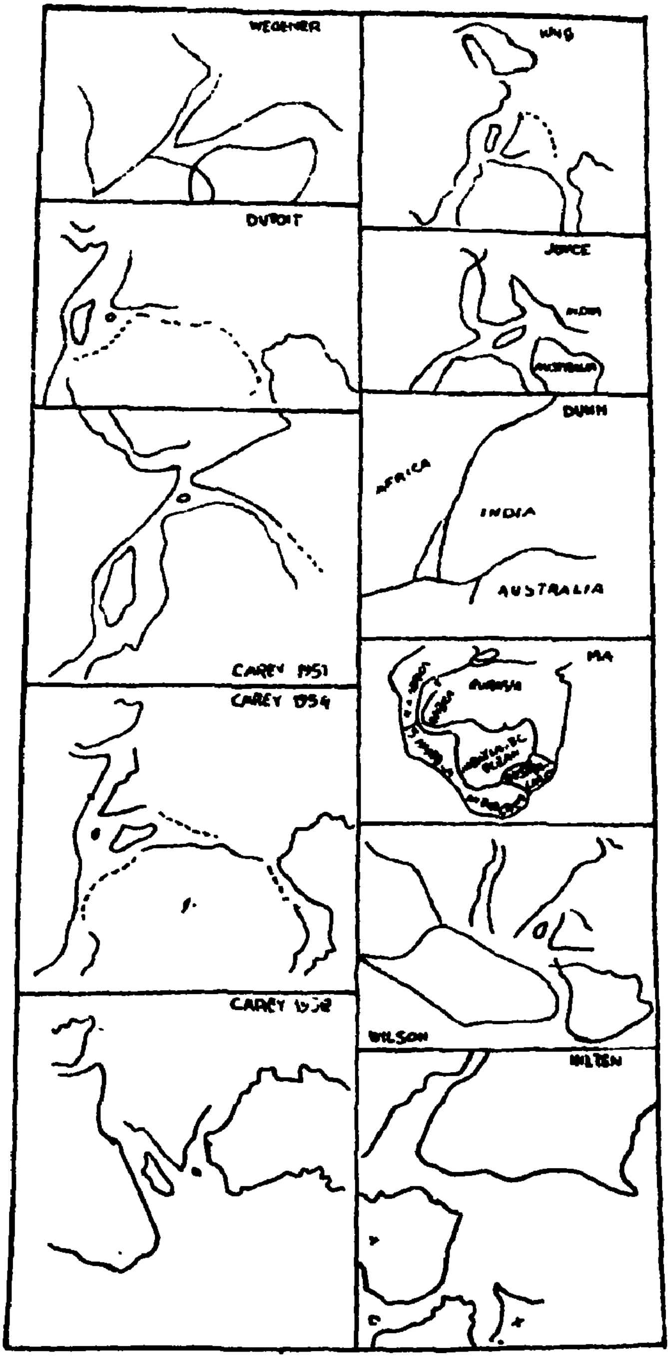

WEGENER
DUTOIT
JOYCE
INDIA
AUSTRALIA
AFRICA
INDIA
AUSTRALIA
CAREY 1951
CAREY 1954
WILSON

Fig.1

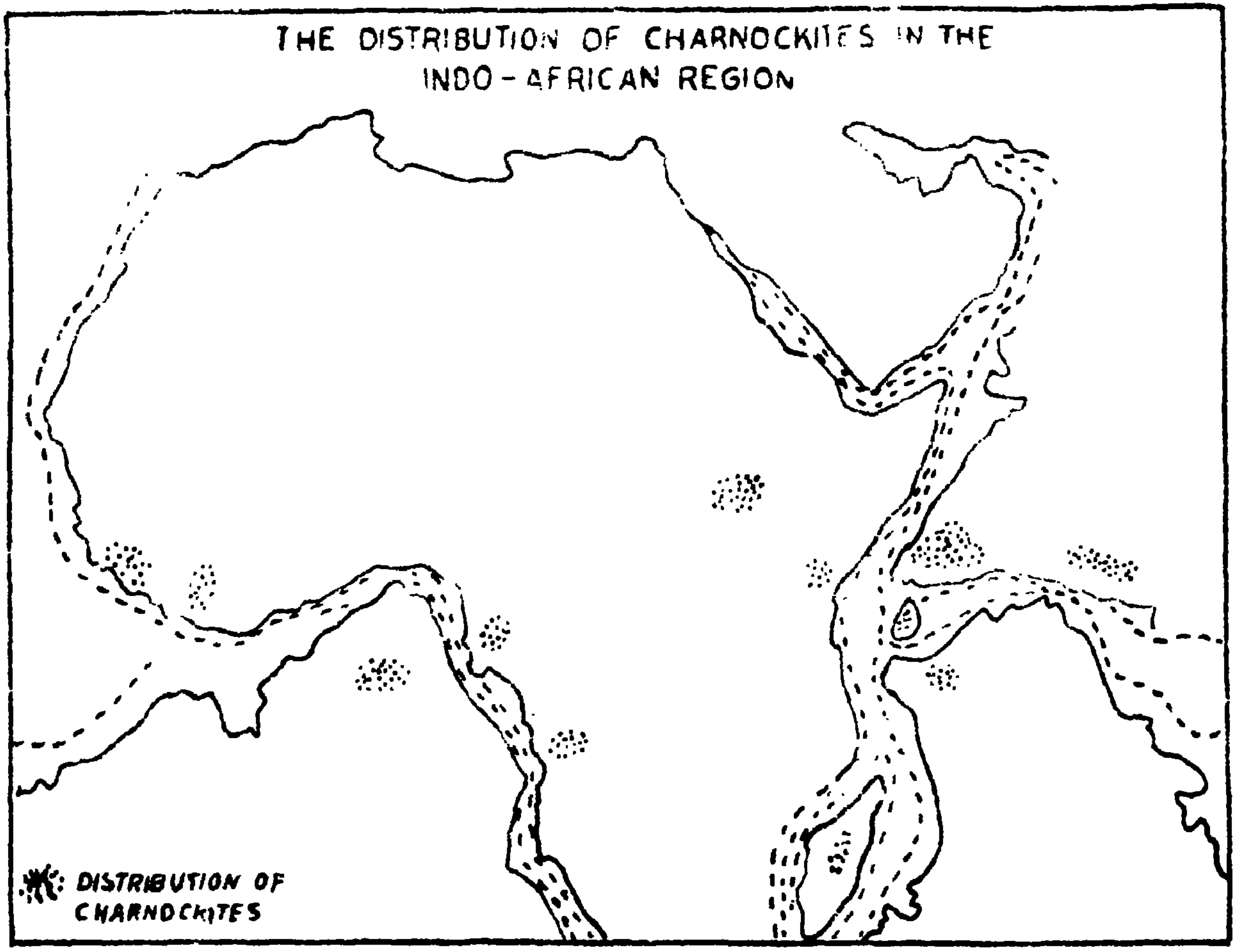

THE DISTRIBUTION OF CHARNOCKITES IN THE
INDO-AFRICAN REGION
DISTRIBUTION OF
CHARNOCKITES

Fig. II

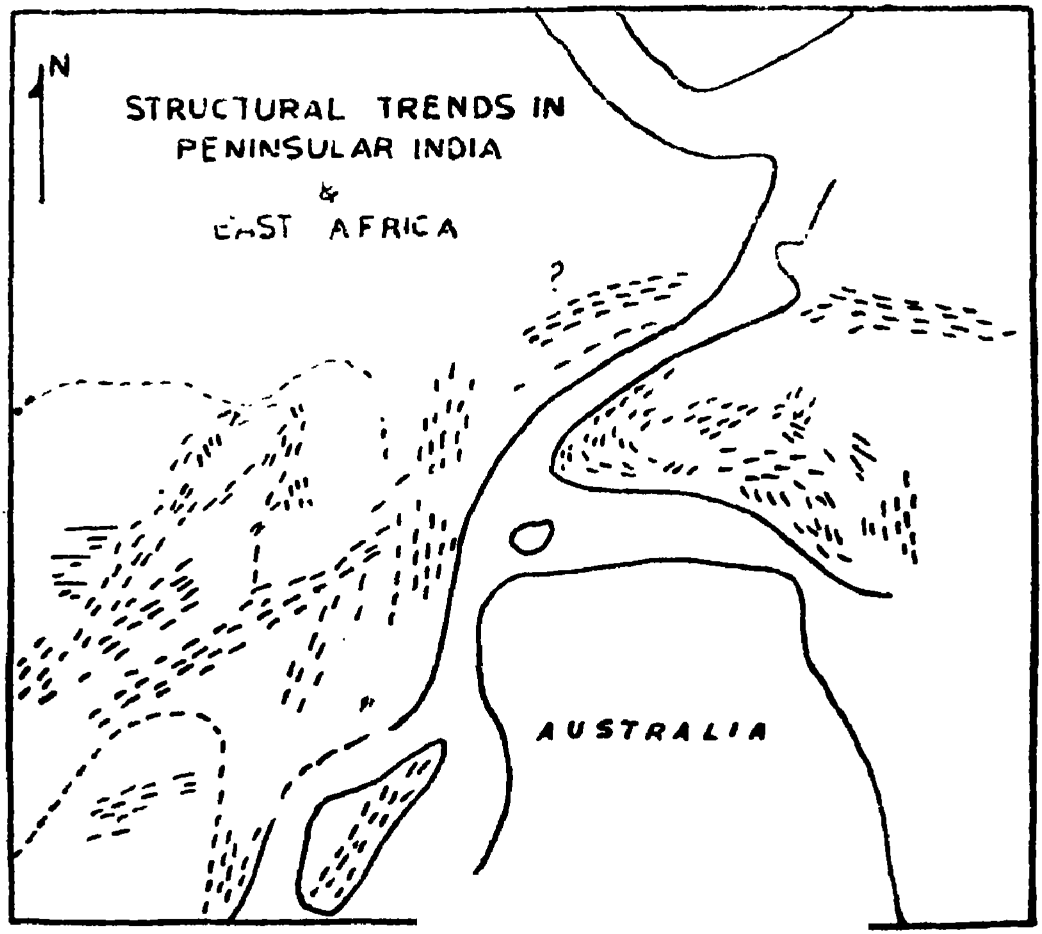

N
STRUCTURAL TRENDS IN
PENINSULAR INDIA
&
EAST AFRICA
?
AUSTRALIA

Fig. III

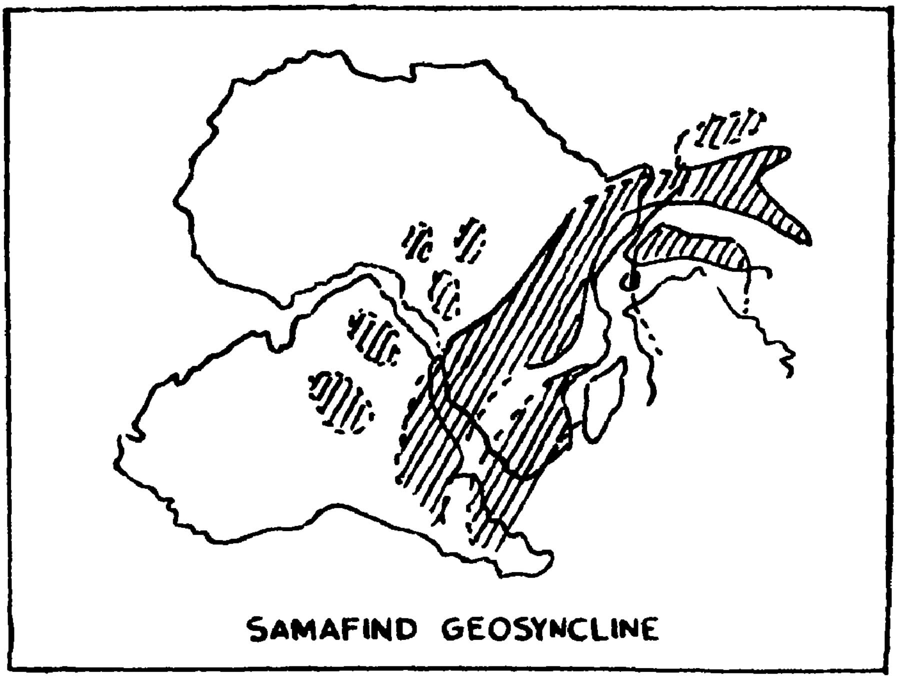

SAMAFIND GEOSYNCLINE

Fig. IV

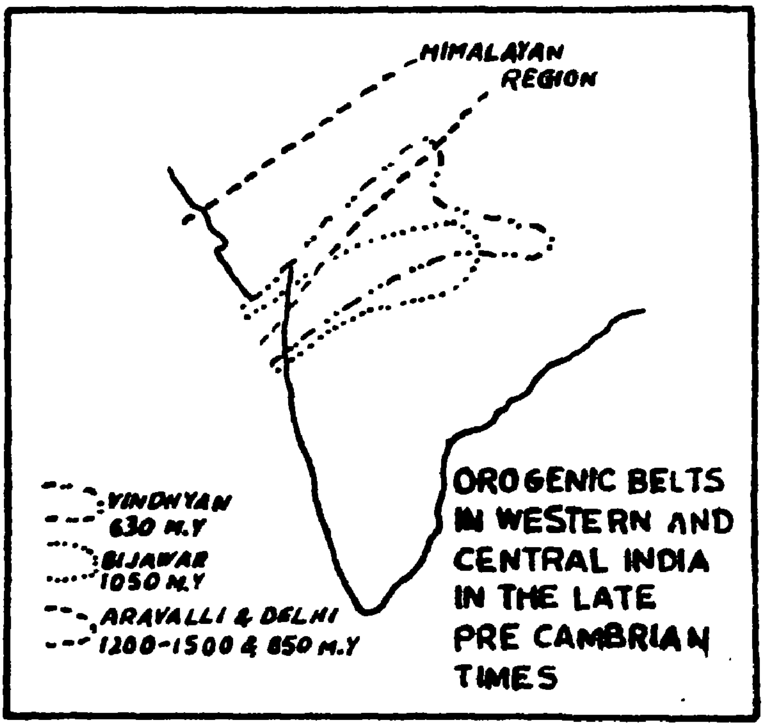

HIMALAYAN REGION
VINDHYAN 630 M.Y
BIJAWAR 1050 M.Y
ARAVALLI & DELHI 1200-1500 & 850 M.Y
OROGENIC BELTS IN WESTERN AND CENTRAL INDIA IN THE LATE PRE CAMBRIAN TIMES

Fig. V

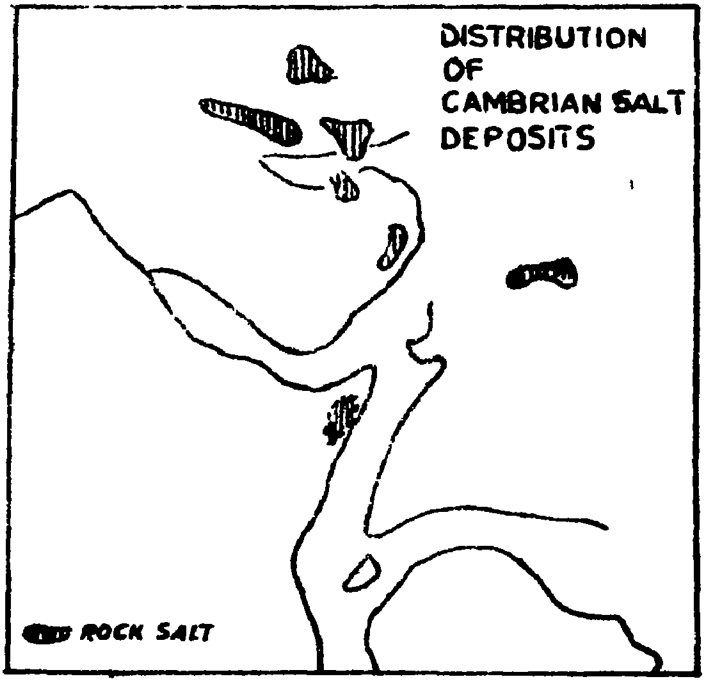


Fig. VI

THE OWEN FRACTURE ZONE

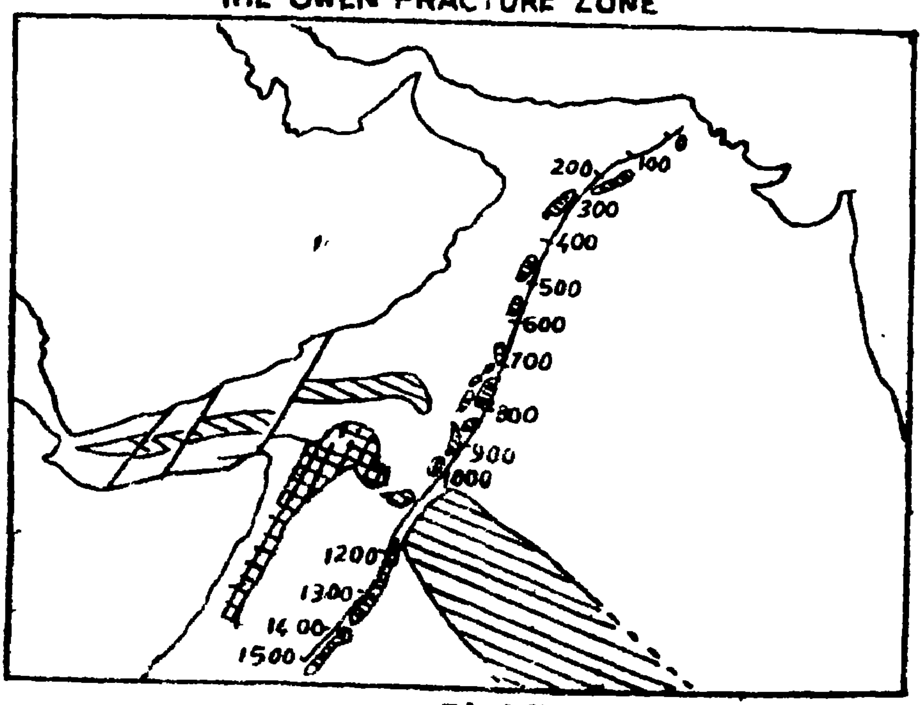


Fig. VII

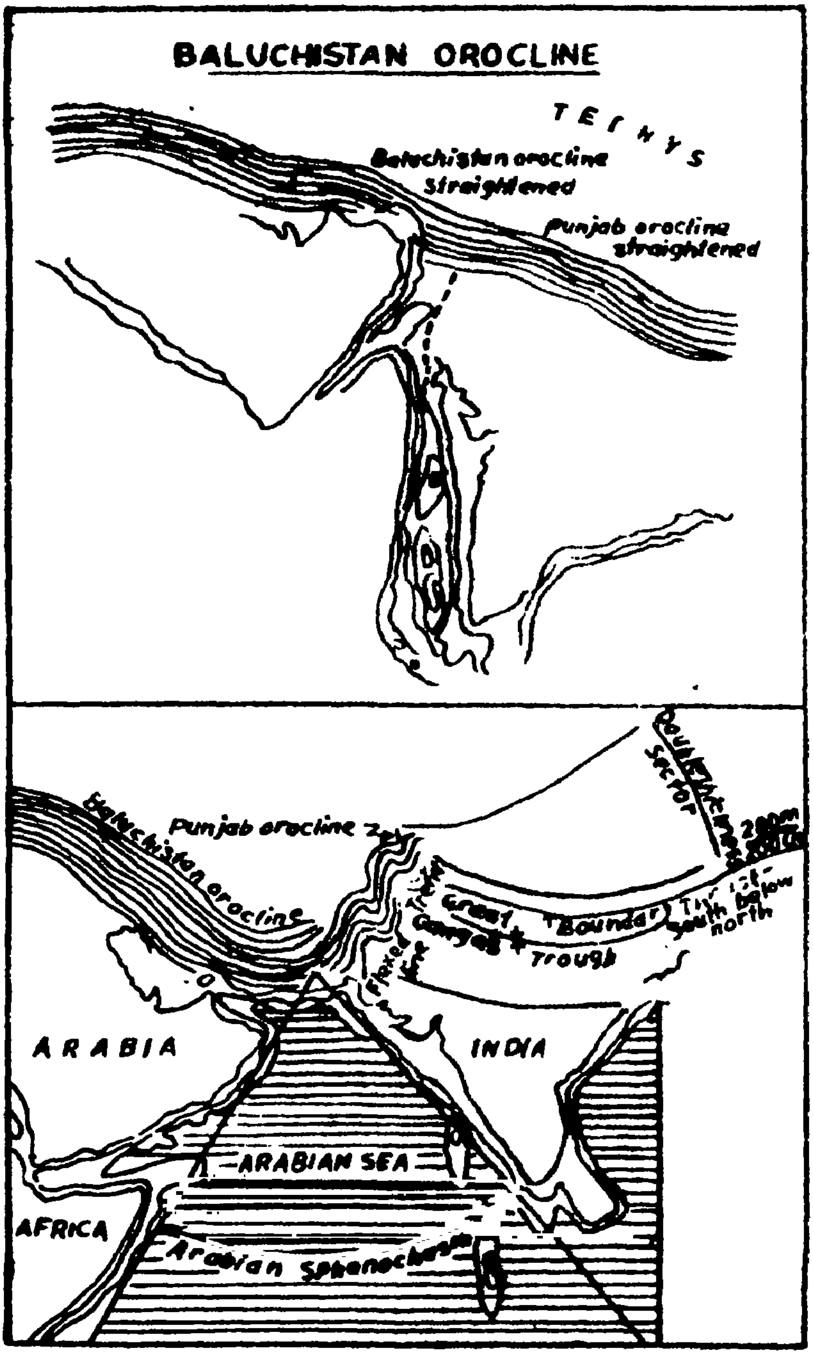

BALUCHISTAN OROCLINE
TETHYS
Baluchistan orocline straightened
Punjab orocline straightened
Punjab orocline
Baluchistan orocline
Great Ganges Trough
Boundary
south
north
Sector
ARABIA
INDIA
ARABIAN SEA
AFRICA
Arabian Sphenochasm

Fig. IX

ابوالفضل عثمانی

سیاسی نظام اور اثر انداز سماجی گروپ

سیاسی نظام کا تذکرہ کیا جائے تو عام طور پر ذہن ریاست کے اُن دستوری اجزا یا ارکان کی طرف جاتا ہے جو سیاسی نظام کا عملی پہلو پیش کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ عُرفِ عام میں مقننہ۔ عاملہ اور عدلیہ کو مجموعی طور پر سیاسی نظام کہا جاتا ہے اور ان تینوں ارکان کے عمل سے جو نتائج رونما ہوتے ہیں اُن کو "منشائے ریاست" (Will of State) کا نام دیا جاتا ہے۔ موجودہ صدی میں دستوری حدود سے باہر ایک ایسے سیاسی رُکن کا اضافہ ہوا ہے کہ جس کو دستوری حیثیت تو حاصل نہیں ہے مگر دستور کی کامیاب عمل آرائی کا دارومدار بڑی حد تک اُسی رکن پر ہوتا ہے اور دُنیا کے اکثر دستور اِس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں اور اُس "اضافی رکن" کی کارفرمائی کو قانونی اجازت دیتے ہیں۔ وہ اضافی رکن ہے "سیاسی پارٹی"۔ یہ بات واضح طور پر تسلیم کی جا چکی ہے کہ سیاسی پارٹی یا پارٹیوں کے بغیر کسی بھی قسم کے جمہوری سیاسی نظام کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ گویا جمہوریت اور سیاسی پارٹیوں کو اصطلاحاً سیاسی نظام کا "رکنِ چہارم" بھی کہا جاتا ہے۔

سیاسی پارٹیوں کی ابتدا اور تاریخی ارتقا پر بحث کا یہ موقعہ نہیں۔ محض اتنا ہی حوالہ دینا کافی ہوگا کہ انیسویں صدی کے وسط سے لے کر اب تک جتنے بھی سیاسی مفکرین اور مصنفین ہوئے ہیں اُن سب ہی نے سیاسی پارٹیوں کی اہمیت پر بحث کی ہے اور مختلف زاویوں سے اُن کا تجزیہ کیا ہے۔ سیاسی پارٹی افراد کی ایک ایسی منظم جماعت کو کہا جاتا ہے کہ جس کا ایک معیّن اور مقررہ اندازِ فکر ہو اور جو ایک سیاسی لائحہ عمل یا نظریے کو سامنے رکھتے ہوئے عوام کو سیاسی مسائل سے روشناس کرائے اور

اُن میں دلچسپی قائم رکھے اسی کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ عوام کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش کرے تاکہ اس لائحہ عمل یا نظریئے کو بروئے کار لا سکے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیاسی پارٹیوں کے کردار کو نہ صرف تسلیم کیا جاتا ہے بلکہ اس کی ادائیگی کے لئے میدان ہموار کیا جاتا ہے اور سیاسی سہولت بہم پہنچائی جاتی ہے۔ سیاسی پارٹیوں کا میدانِ عمل سماج اور ریاست دونوں ہی پر مشتمل ہوتا ہے بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ دونوں کو متصل کرنے کا کام سیاسی پارٹیاں انجام دیتی ہیں۔ چنانچہ سیاسی پارٹیوں کے عملی پہلو کا تجزیہ بھی دو طرح پر کیا جا سکتا ہے ایک سیاسی نظام کے سیاسی اور تنظیمی پہلو سے اور دوسرا سماجی زاوئے سے۔ اول الذکر کا مقصد یہ واضح کرنا ہوگا کہ دستوری اور سیاسی نظام میں سیاسی پارٹیوں کو کیا حیثیت حاصل ہے اور کن کن طریقوں اور اصولوں سے وہ اُس نظام کی عملی سرگرمیوں کو متاثر کرتی ہیں یا اُن میں حصہ لے کر سماجی نظام پر اثر ڈالتی ہیں۔ دوسری طرف اگر سماجی زاوئے سے سیاسی پارٹیوں کا مطالعہ کیا جائے تو اُن تمام سماجی مسائل اور عناصر کو واضح کرنا پڑے گا کہ جو براہ راست یا بالواسطہ سیاسی پارٹیوں کو توانائی بخشتے ہیں اور فروغ دیتے ہیں یا اُن کے کام میں تعاون کرتے ہیں جس سے سیاسی نظام اثرپذیر ہوتا ہے سیاسی پارٹیاں ایسے سماجی عناصر کی مدد کے بغیر اپنا مقصد پورا نہیں کر سکتیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سماجی عناصر کی مدد اور تعاون بلا سبب اور بے مقصد نہیں ہوتا بلکہ سیاسی پارٹیوں کو کسی نہ کسی صورت میں اس کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس طرح سماجی عناصر اور سیاسی پارٹیوں کے درمیان ایک قسم کے سمجھوتے اور لین دین کا سلسلہ قائم ہوتا ہے ایک دوسرے کے مقاصد میں توازن کے وسائل تلاش کئے جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے مفاد کا تحفظ کرنے کے لئے تعاون کیا جاتا ہے۔

سماجی نظام کی بنیاد افراد کے لامحدود باہمی روابط کی ترتیب پر قائم ہے۔ بعض روابط فطری اور قدرتی ہیں اور ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور بعض روابط کسی خاص مقصد کو حاصل کرنے یا فروغ دینے کے لئے قائم ہوتے ہیں اور ایک قسم کی عارضی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم مستقل اور عارضی دونوں ہی قسم کے روابط فرد کی سماجی زندگی کے لئے لازمی ہیں۔ اُن سے فرد کا مفاد وابستہ ہوتا ہے اور ان کی استواری کے لئے سماج میں

جو جدوجہد ہوتی رہی ہے وہ سماجی زندگی کا ایک عظیم جزو ہے۔ یہ درست ہے کہ ایک حیثیت سے سماجی روابط کا سلسلہ انفرادی ہوتا ہے لیکن ان کی کارفرمائی ہمیشہ اجتماعی حیثیت سے ہوتی ہے۔ اور یہی اُن کی اہمیت کا سرچشمہ ہے۔ فرد اور جماعت کے مفادات آب بند (Water Tight) خانوں میں تقسیم کرنا ممکن نہیں۔ سماجی روابط کی اجتماعی حیثیت ان کو سماجی نظام کا ایک ایسا عنصر بنادیتی ہے جو سماجی۔ اقتصادی۔ سیاسی غرض کسی بھی حیثیت سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور اسی لئے فرد نہ صرف اُس "عنصر" کی بقا کے لئے جدوجہد کرتا ہے بلکہ اُس کو قوت و توانائی بہم پہونچانے کے وسائل تلاش کرتا ہے کیونکہ اُس کی توانائی سے خود فرد کو توانائی ملنے کے امکانات ہیں۔ اور اس کے فروغ سے فرد کا مفاد وابستہ ہے انفرادی روابط کے سبب سے جو اجتماعی عناصر پیدا ہوتے ہیں اور فروغ پاتے ہیں ان کو گروپ یا گروہ کہا جاتا ہے گروپ پسندی اور گروپ باشی انسانی فطرت کا تقاضا ہوتا ہے اسی لئے انسان کو گروپ باش (Gregarious) حیوان بھی کہا جاتا ہے۔ سماج میں چھوٹے اور بڑے بے شمار گروپ ہوتے ہیں۔ جس طرح فرد کا رابطہ دوسرے فرد سے ہوتا ہے اسی طرح ہر گروپ کا تعلق دوسرے گروپ سے ہوتا ہے اور اس طرح گروپوں کے باہمی روابط کا لامحدود سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔ جس طرح فرد تنہا زندگی بسر نہیں کرسکتا اسی طرح گروپ بھی دوسرے گروپوں سے بے تعلق ہوکر اپنا مقصد پورا نہیں کرسکتا۔ گروپوں کے درمیان کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی جاسکتی۔ ہر گروپ کسی نہ کسی سماجی مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتا ہے اور ہر فرد کسی نہ کسی گروپ کا بلکہ متعدد گروپوں کا ممبر یا رکن ہوتا ہے۔ اور جب وہ اپنے کسی بھی گروپ کے مفاد کی خاطر جدوجہد کرتا ہے تو اُس میں حقیقتاً خود اس کا ذاتی مفاد پوشیدہ ہوتا ہے۔

سماجی گروپوں کے باہمی تعلقات اور روابط کا تجزیہ کرنے کے لئے اُنکی نوعیت دو حصوں میں تقسیم کی جاسکتی ہے۔ اول 'تعاون اور اشتراک' کی نوعیت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض گروپ دوسرے گروپوں سے اشتراک اور تعاون کرکے اپنا مقصد پورا کرتے ہیں یا دوسرے گروپوں کو اپنا تعاون پیش کرتے ہیں۔ دوم 'اثراندازانہ اور استفادی' نوعیت۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک گروپ کسی بھی دوسرے گروپ پر اس غرض سے اثر اور دباؤ ڈالتا ہے تاکہ اس کے عمل اور کردار میں ایسی مناسب تبدیلی پیدا ہوسکے جس سے

یہاں اس بات کی طرف اشارہ ضروری ہے کہ وفد کے ممبروں کی اکثریت حزب الأمة سے تعلق
رکھتی تھی، سعد زغلول اگرچہ اُس کے با قاعدہ ممبر نہیں تھے لیکن جماعت کے اصول و نظریات سے
بڑی حد تک متاثر تھے، بلکہ یوں کہا جائے کہ ذہنی طور پر اس پارٹی سے بہت قریب تھے، اس کی وجہ
یہ ہے کہ وہ شیخ محمد عبدہ کے خاص شاگرد تھے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے حزب الأمة کے نظریات
خواہ وہ سیاسی ہوں یا سماجی زیادہ تر شیخ محمد عبدہ سے ماخوذ تھے، سعد زغلول کے سیاسی اور سماجی
نظریات اعتدال اور حقیقت پسندی پر مبنی تھی، اسی لئے انگریزوں کو ان پر بڑا اعتماد تھا۔ کرومر نے
مختلف موقعوں پر ان کی بڑی تعریف کی ہے، اور سعد زغلول کو آگے بڑھانے میں اس کا بڑا ہاتھ ہے
اس لئے اگر وفد کے بارے میں یہ کہا جائے کہ اس میں حزب الأمة کے اصول و نظریات بڑی حد تک
کارفرما تھے تو غلط نہیں ہوگا۔ Lord Milner وفد کے بارے میں کہتے ہیں:

"وفد کی تشکیل ان لوگوں سے ہوئی جو ذہنی طور پر بہت سلجھے ہوئے تھے۔ جن کا رویہ ہمیشہ اعتدال
پسندانہ تھا، انگریزوں کے خلاف کبھی بھی ان لوگوں نے انتہا پسندی کا ثبوت نہیں دیا۔ اس میں
زیادہ تر حزب الأمة کے افراد ہیں جو ملک میں تدریجی ارتقاء کے قائل ہیں، بخلاف الحزب الوطنی
کے وہ ہمیشہ شور و ہنگامہ برپا کرتی رہتی ہے۔ انگریزوں کی مخالفت اس کی سیاست کا محور ہے"(۱)

بہر صورت وفد کی تشکیل ہوئی۔ لیکن وفد کے سامنے جو مسائل تھے یا وفد کو جن حالات سے دوچار
تھا حزب الأمة کے اصول ان میں بالکل نہیں مل سکتے تھے۔ کیونکہ عوام اُس وقت انگریزوں سے
ابھی صلح یا معاہدہ کے لئے تیار نہیں تھے۔ دوسرے وفد نے قوم کے سامنے مصر کی مکمل آزادی کا مطالبہ
کیا تھا۔ اس لئے آزادی کے مسئلہ میں کوئی بھی مبہم رویہ قوم کے لئے ناقابل قبول ہوتا۔ چنانچہ وفد
کی تشکیل ہوتی ہے اور پہلے ہی مرحلہ میں وفد کی پالیسی واضح ہوگئی یعنی جب انگریز حکام نے وفد کے
ممبروں کو پیرس امن کانفرنس میں شرکت کی اجازت نہیں دی تو سارے ملک میں غم و غصہ کی لہر
دوڑ گئی، اور ہر طرف انگریزوں کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے۔ ہر طبقہ نے اپنی وسعت کے مطابق
وفد کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا، ملازمین نے اسٹرائک شروع کر دیں، یہاں تک کہ تاجر، کسان،
نوابوں کے ملازمین بھی کھل کر میدان میں آ گئے۔ حکومت کا سارا انتظام درہم برہم ہوگیا، وزارت
نتیجتاً استعفیٰ پیش کرنا پڑا۔ انگریزوں کو یہ شبہ ہوا کہ ان تمام ہنگاموں کے سبب سعد زغلول

---

(۱) عبد الرحمٰن الرافعی: ۱۹۱۹ ج ۱ ص ۱۲۵

اور اس لئے وہ براہ راست سیاسی نظام میں دخل نہیں دے سکتے۔ سیاسی عمل آرائی سیاسی پارٹیوں کے لئے مخصوص ہے۔ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے سیاسی پارٹیاں سماج اور حکومت کے درمیان ایک رابطہ قائم کرتی ہیں اور ایک دوسرے کو متصل کرتی ہیں۔ وہ سماج میں عمل آرا ہوکر عوام کا تعاون طلب کرتی ہیں اور اس طرح جو قوت اُن کو حاصل ہوتی ہے اُس کے ذریعے سیاسی نظام پر اثر ڈالتی ہیں۔ حکومت پر غلبہ پانے کا جواز (Legitimacy) فراہم کرتی ہیں اور اس کے بعد اپنے مُبینہ نظریات کو بروئے کار لانے کے لئے قوانین اور پالیسیوں میں تبدیلی کرتی ہیں بلکہ پورے سیاسی نظام کا رُخ موڑ دیتی ہیں۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حصولِ قوت کے لئے سماجی گروپ جو کام خود براہ راست نہیں کرسکتے وہ سیاسی پارٹیوں کے توسط سے پورا کرسکتے ہیں۔ وہ جتنا اثر اور دباؤ سیاسی پارٹیوں پر ڈالنے میں کامیاب ہوں گے اتنی ہی ان کو قوت حاصل ہوگی۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ سماجی گروپ جتنی مدد اور تعاون سیاسی پارٹیوں کو بہم پہونچائیں گے اسی مناسبت سے سیاسی پارٹیاں اُن کے لئے قوت حاصل کرنے میں مدد کریں گی۔ سیاسی پارٹیوں کا اقتدار سماجی گروپوں سے ملنے والے تعاون پر منحصر ہے اور سیاسی پارٹیوں کی اس مجبوری سے اثر انداز اور استفادی گروپ پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر سیاسی پارٹیاں سیاسی نظام کا چوتھا رکن کہی جاسکتی ہیں تو اثر انداز اور استفادی گروپوں کو ایک لحاظ سے پانچواں رکن کہنا بعید از قیاس نہ ہوگا۔

اگرچہ سماجی گروپوں کی تعداد متعین کرنا بیحد مشکل بھی ہے اور سعیٔ لاحاصل بھی۔ لیکن جو گروپ واضح طور پر اثر انداز اور استفادی گروپ کہے جاسکتے ہیں ان کو چار بڑے بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (۱) اقتصادی گروپ (۲) معاشرتی گروپ (۳) ثقافتی گروپ (۴) مذہبی گروپ۔

(۱) اقتصادی گروپ: صنعتی انقلاب کے جو گہرے اثرات سماج پر پڑے اور اس کی وجہ سے سماجی نظام اور اقدار میں جو دور رس تبدیلیاں رونما ہوئیں وہ کسی تفصیل کی محتاج نہیں جس طرح دورِ وسطیٰ کی یہ خصوصیت تھی کہ سیاست اور سماج پر مذہب غالب تھا اسی طرح دورِ جدید کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اقتصادیات اور مادی اقدار کو بالادستی حاصل ہے۔ یوں تو بہت سے اقتصادی گروپ ایسے ہوتے ہیں کہ جو سیاسیات پر اثر

ڈالتے ہیں اور استفادہ حاصل کرتے ہیں۔ لیکن مسئلے کی وضاحت کے لئے دو اہم گروپوں کا حوالہ دینا کافی ہوگا۔ وہ دو گروپ ہیں: (ل) مختلف صنعتوں اور کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں۔ محنت کشوں اور صنعت کاروں کے گروپ اور (ب) سرکاری دفاتر اور انتظامیہ اور نیم سرکاری اداروں میں کام کرنے والے ملازموں کے گروپ۔ ایسے تمام گروپوں کا بنیادی مقصد اقتصادی ہوتا ہے اور یہ اپنے ممبروں کی فلاح و بہبود کے لئے جدوجہد کرتے ہیں۔ یہ اپنی بڑی تعداد اور تنظیم کے ذریعے ایک طرف تو مل مالکوں۔ کارخانہ داروں۔ سرمایہ داروں اور سرکاری حکام پر بہتر معاوضوں اور تنخواہوں وغیرہ کے لئے دباؤ ڈالتے ہیں اور دوسری طرف سیاسی پارٹیوں سے ساز باز کرکے سیاسی نظام پر اثر اور دباؤ ڈالتے ہیں تاکہ بہتر سے بہتر فلاحی قوانین اور مفید پالیسیاں مرتب ہو سکیں ٹریڈ یونینوں۔ مزدوروں۔ ملازموں اور پیشہ وروں کی مختلف انجمنوں کو جدید سیاسی نظام میں ایک موثر حیثیت اور اہم مقام حاصل ہے۔ قانونی طور پر ان کو اپنا کام کرنے کی اجازت اور سہولت حاصل ہوتی ہے اور کوئی سیاسی پارٹی ان کو نظر انداز نہیں کرسکتی واقعہ یہ ہے کہ ہر پارٹی اپنی کامیابی کے لئے ٹریڈ یونینوں کا سہارا تلاش کرتی ہے۔ اور ہر پارٹی کا ایک بازو اسی کام کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ ہمارے ہی ملک میں قومی سطح کی ہر سیاسی پارٹی کسی نہ کسی ٹریڈ یونین سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے مسائل اور مانگوں کو آگے بڑھاتی ہے۔ جتنے بھی لیبر قوانین۔ کمپنی قوانین اور ملازموں کے فلاحی قوانین وقتاً فوقتاً بنائے جاتے ہیں اُن میں اثرانداز گروپوں کا دباؤ صاف طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔

ٹریڈ یونینوں کی ایک اہم اور قابلِ ذکر خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اُن کے ممبران سماج کے مختلف طبقوں اور حصوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ طبقے اور حصے چاہے سماجی سطح پر اختلاف رکھتے ہوں مگر اقتصادی سطح پر تعاون کرتے ہیں۔ ٹریڈ یونینوں کے مطالبات اور فیصلوں کا اثر سماج کے ہر ہر حصے پر پڑتا ہے اور اُن کے انداز فکر سے سماج کا مزاج اثر پذیر ہوتا ہے۔ اقتصادی گروپوں میں ذات برادری کی اونچ نیچ۔ مذہبی اختلافات۔ صوبہ داریت اور زبان کے جھگڑے غرض تمام سماجی بھید بھاؤ نمایاں طور پر مسطح (Levelled) ہو جاتے ہیں ورنہ کم از کم اُن کی شدّت میں ضرور کمی واقع ہو جاتی ہے۔

(۲) معاشرتی گروپ: دنیا کا ہر سماج کسی نہ کسی خاص وجہ یا تاریخی حادثے کے اثر سے متعدد حصوں گروپوں یا طبقوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ سماج کے ایسے گروپوں کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی اور نہ کوئی باقاعدہ اور مشخص تنظیم ہوتی ہے۔ لیکن اس کمزوری کے باوجود افراد نفسیاتی اور ذہنی طور پر ایسے گروپوں سے وابستہ ہوتے ہیں اور اُس کی وجہ سے ایک قسم کا تحفظ (Security) محسوس کرتے ہیں۔ مختلف معاشرتی گروپوں کی سماجی حیثیت اور ممبروں کی تعداد الگ الگ ہوتی ہے اور اُسی مناسبت سے وہ سیاسی نظام پر اثر ڈالتے ہیں اور استفادہ کرتے ہیں۔ اُن کا بھی ربط ضبط سیاسی پارٹیوں سے ہوتا ہے لیکن اقتصادی گروپوں کے برخلاف اس تعلق کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ معاشرتی گروپ نظریاتی زنجیروں سے آزاد ہوتے ہیں اس لئے سیاسی پارٹیوں کے ساتھ ان کا تعلق وقتی اور اقتصادی ہوتا ہے۔ جیسا موقع اور حالات ہوتے ہیں یا جس پارٹی سے زیادہ فائدے کی توقع ہوتی ہے معاشرتی گروپ اسی پارٹی سے تعاون کرتے ہیں۔ یا پھر ایسی پارٹی کی مدد کرتے ہیں جس پر اُس گروپ کے افراد کو بالادستی اور غلبہ حاصل ہو۔ مثلاً ریپبلکن پارٹی کو ہریجنوں کا تعاون ہمیشہ ملتا ہے یا بھارتیہ کرانتی دل کو مغربی یو۔پی کے جاٹ مدد دیتے ہیں۔ تاہم گروپ کے تعاون کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ گروپ کا ہر ہر فرد اُسی ایک پارٹی کے ساتھ ہوگا۔ چونکہ معاشرتی گروپوں کی باقاعدہ تنظیم نہیں ہوتی ہے اس لئے ان کا تعاون بھی غیر منظم اور غیر یقینی ہوتا ہے اُن کے تعاون کا اندازہ محض اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ اُس گروپ کی اکثریت کس پارٹی کی طرف راغب ہے۔ مثلاً علی گڑھ کے سماج میں اگروال برادری کی اکثریت کانگریس کے ساتھ ہے اور بارہ سینی برادری کی اکثریت جن سنگھ کے ساتھ۔ تاہم ان برادریوں کے بہت سے افراد دوسری پارٹیوں کے حامی بھی ہیں۔

ہمارے اپنے سماج میں بے شمار معاشرتی گروپ ہیں۔ اُن میں سے بعض کا سیاسی اثر نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ہمارے سماج کے سب سے اہم معاشرتی گروپ ذات برادری کے گروپ ہیں۔ ہندو معاشرہ اونچی ذات اور ہریجن دو حصوں میں تقسیم ہے۔ اونچی ذات کے چھوٹے اور بڑے بہت سے گروپ ہیں یہ گروپ ایک دوسرے سے قریب بھی ہیں اور سماجی اعتبار سے دور بھی۔ اسلام میں اگرچہ ذات برادری کی کوئی

تفریق نہیں ہے لیکن پھر بھی مسلم معاشرے میں پیشوں وغیرہ کے اعتبار سے کچھ علیحدہ علیحدہ گروپ نظر آتے ہیں مثلاً انصاری گروپ یا قریشی گروپ وغیرہ۔ اسی طرح دوسرے مذہبی گروپوں کے بھی کئی ایک چھوٹے چھوٹے گروپ ہوتے ہیں۔ ذات برادری کے علاوہ معاشرتی گروپوں کی تقسیم رہائش اور بود و باش کے اعتبار سے کی جاسکتی ہے جن کو ایکولوجی کل گروپ (Ecological Groups) کہتے ہیں۔ بڑے شہروں اور چھوٹے دیہات کے سماج میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے دونوں کے مطالبات۔ نظریات۔ خواہشات اور انداز عمل (Behaviour) الگ الگ ہوتا ہے۔ اور اسی اعتبار سے سیاسی پارٹیوں پر بھی ان کے اثر اور دباؤ کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ بلکہ ایک ہی شہر میں مختلف محلوں کے مسائل الگ الگ ہوتے ہیں اور اسی کے پیش نظر انکی وابستگی مختلف پارٹیوں سے ہوتی ہے اسی طرح ملک کے مختلف جغرافیائی حصوں کے مطالبات کا سیاسی پارٹیوں اور نظام پر اثر پڑتا ہے۔ بلکہ ایک جغرافیائی حصے کے لوگ جب بڑی تعداد میں دوسرے جغرافیائی حصے میں رہنے لگتے ہیں تو اُن کے کچھ نئے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہمارے سماج کا ایک اور مسئلہ جس کی وجہ سے اثر انداز گروپ پیدا ہوئے ہیں وہ ہے زبان کا مسئلہ۔ اس مسئلے کے ناخوشگوار اور خطرناک نتائج کا سب ہی سیاسی پارٹیوں کو اعتراف ہے مگر ہر پارٹی اس کے خلاف آواز اٹھانے یا تحریک چلانے سے دانستہ طور پر احتراز کرتی ہے کیونکہ ایسی کارروائی خود ان کے مفاد کے خلاف ہوسکتی ہے۔

ہمارے معاشرتی گروپوں کے اثرات اور دباؤ سیاسی پارٹیوں پر بھی نمایاں طور پر نظر آتے ہیں اور سیاسی نظام پر بھی۔ کہیں الیکشن ہو تو دیکھنے میں آتا ہے کہ اُمیدوار نامزد کرنے سے پہلے ہر پارٹی سماج کے مختلف گروپوں کا انداز کرتی ہے اور دیکھتی ہے کہ کون کون سے گروپ اس کے پروگراموں سے عموماً تعاون کرتے ہیں۔ اس کے بعد ایسے شخص کا نام تجویز کیا جاتا ہے جو حامی گروپ یا گروپوں کے لئے ناقابلِ قبول نہ ہو ورنہ کم از کم وہ گروپ کھُلم کھُلا اُس شخص کی مخالفت سے پرہیز کریں۔ دوسرے الفاظ میں پارٹی کا امیدوار اُس پارٹی کے حامی گروپوں کو منظور ہونا چاہیئے۔ اس مقصد کے لئے اُس گروپ کے بااثر لوگوں یا گروپ لیڈروں کو ہموار کیا جاتا ہے اور اُن کا منشا معلوم کیا جاتا ہے۔ گروپ لیڈروں سے ربط ضبط کا ایک مقصد یہ ہوتا ہے کہ اُن کے ذریعے

پارٹی کے مقاصد گروپ تک ارسال (Communicate) کئے جاتے ہیں اور اُن کا ردِعمل معلوم کیا جاتا ہے۔ رہائشی گروپوں (Ecological Groups) کے اثر اور دباؤ کی ایک زندہ مثال پچھلے دنوں میگھالیہ کا قیام اور اب اس کی جداگانہ صوبائی حیثیت ہے۔ اسی قسم کا ایک مطالبہ تلنگانہ کا مطالبہ ہے۔ اس کے علاوہ وِدربھ کا مطالبہ بھی یہی حیثیت رکھتا ہے۔ تقسیم کاری کا یہ سلسلہ خطروں سے خالی نہیں مگر کوئی پارٹی اس کے خلاف آواز نہیں اُٹھاتی بلکہ اپنے مفاد کے لئے اس کو ہوا دی جاتی ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ لسانی گروپوں کے دباؤ سے صوبۂ بمبئی تقسیم ہوکر مہاراشٹر اور گجرات بنے۔ اور پنجاب کے ایک ٹکڑے کو ہریانہ کا نام ملا۔ اُدھر مدراس نے اپنا نام بدل کر ٹامل ناڈ رکھ لیا اور ریڈیو اسٹیشن کا نام بدلنے کا مطالبہ ہنوز باقی ہے۔ سندھی بولنے والوں نے دباؤ ڈالا تو سندھی زبان کو دستور کی فہرست ہشتم میں جگہ مل گئی۔ اس قسم کی بے شمار مثالیں ہمارے سامنے موجود ہیں۔

(۳) ثقافتی گروپ: ثقافت سماجی زندگی کا ایک نہایت اہم اور طاقتور جزو ہے۔ اور ثقافت کی بقا۔ تحفظ اور فروغ کے لئے سماج میں ہمیشہ جدوجہد ہوتی رہی ہے۔ جو گروپ اس مقصد کے لئے قائم ہوتے ہیں اُن کا رابطہ سماج کے ہر ہر شعبے سے ہوتا ہے اور وہ سماج کے اندازِ فکر و عمل کی رہبری کرتے ہیں۔ موجودہ دور میں سیاسی پالیسیوں کو بروئے کار لانے اور کامیاب بنانے کے لئے ثقافت کو آلہ کار بھی بنایا جاتا ہے۔ شاعروں، ادیبوں، اخبار نویسوں، دانشوروں، صناعوں اور فنکاروں وغیرہ کے گروپ چاہے چھوٹے ہوں یا بڑے اُن کا اثر اور دباؤ نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اُن کے نمائندوں کو قانون ساز اسمبلیوں میں نامزد کیا جاتا ہے اور سیاسی پارٹیاں اُن کے تعاون اور مدد کی طلبگار ہوتی ہیں۔ اور سماج کی ذہنی تربیت کے لئے اُن کو استعمال کرتی ہیں۔ ثقافتی گروپوں کی بحث چھڑ جائے تو ذہن تعلیمی اداروں کی طرف بھی جاتا ہے۔ موجودہ دور میں طلباء کے گروپ بہت حد تک سیاسی پارٹیوں پر اثر ڈالتے ہیں۔ اور سیاسی پارٹیاں اپنے مقاصد کے لئے اُن سے رابطہ قائم کرتی ہیں۔

اقتصادی گروپوں کی طرح ثقافتی گروپوں کی ایک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ یہ مختلف سماجی بندھنوں سے آزاد ہوکر سماج کے بہت سے حصوں میں رابطہ قائم کرتے ہیں بلکہ

انکو ایک دوسرے سے منتقل کرتے ہیں۔ اور اس لئے اِن کے اثرات بھی دوررس ہوتے ہیں۔

(۴) **مذہبی گروپ**: اگرچہ موجودہ دور میں مذہب کو سماجی زندگی کا ایک ثانوی شعبہ سمجھا جاتا ہے اور اس کو محض ایک ضمنی حیثیت دی جاتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود مذہب کی سماجی اہمیت سے قطعی طور پر نہ انکار کیا جاسکتا ہے اور نہ روگردانی۔ یہ صحیح ہے کہ آج مذہب کو فرد اور سماج کی زندگی پر حاکمانہ غلبہ حاصل نہیں ہے لیکن اس کے باوجود فرد نفسیاتی طور پر کسی نہ کسی طرح مذہب سے منسلک ہے۔ اور یہی سلسلہ یا رابطہ مذہب کو سماجی زندگی کا ایک جُزو بناتا ہے۔ جس طرح دوسرے سماجی گروپ سیاسی نظام پر اثر ڈالتے ہیں اور سیاسی پارٹیاں اُن کے مطالبات اور خواہشات کا احترام کرتی ہیں۔ اسی طرح مذہبی گروپ بھی سیاسی اہمیت رکھتے ہیں اور سیاسی پارٹیاں اِن کے جذبات اور خواہشات کو پس پشت نہیں ڈال سکتیں۔ ہمارا سیاسی نظام غیر مذہبی یا سیکولر کہا جاتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مذہب کو برطرف یا معطل کر دیا گیا ہے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جتنے مذاہب ہندوستان میں ہیں اُن سب کا تحفظ کیا جائے اور اُن کو برابر کے حقوق دئے جائیں اور کسی فرد کے ساتھ محض مذہب کی بنیاد پر تفریق نہ کی جائے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کوئی سیاسی پارٹی مذہبی گروپوں کی مدد کے بغیر اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتی۔ بلکہ اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ سیاسی پارٹیاں اپنے مفاد کے لئے لوگوں کے مذہبی جذبات کو اُبھارنے کی کوشش کرتی ہیں۔ مثلاً گؤکشی کے خلاف تحریک چلانے اور مظاہرہ کرنے کا سہرا جن سنگھ کے سر تھا۔

چند بڑے بڑے اثر انداز گروپوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ بھی بہت سے اثر انداز گروپ سماج میں موجود ہیں۔ سیاسی پارٹیاں اُن سب ہی کے جذبات اور خواہشات کو سامنے رکھ کر اپنا پروگرام اور پالیسی مُرتب کرتی ہیں۔ سب ہی کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتی ہیں اور سب ہی کے مطالبات کو حتیٰ الامکان اپنے پروگراموں میں جگہ دیتی ہیں ورنہ کم از کم اُن مطالبات سے ہمدردی کا یقین دلاتی ہیں۔ اثر انداز گروپ بھی اس صورت حال سے فائدہ اٹھانے میں کوتاہی نہیں کرتے اور مختلف طریقوں سے سیاسی پارٹیوں کو اپنی اہمیت باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے جو طریقے خاص طور پر استعمال کئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) **تنظیم**: کسی جماعت کا سب سے اہم رکن تنظیم ہوتی ہے۔ تمام سماجی اثر انداز گروپ اپنی تنظیم کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ ان کی آوازمیں وزن پیدا ہو اور سیاسی

پارٹیوں سے اپنے مطالبات منظور کرنے میں آسانی ہو سکے۔ جن گروہوں کی باقاعدہ تنظیم ہوتی ہے اور ممبروں کی تعداد اور مقاصد متعین ہوتے ہیں ان کا سیاسی اثر اور دباؤ بھی زیادہ ہوتا ہے۔ اور سیاسی نظام میں اُنکی اہمیت ہر وقت محسوس کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر جو سیاسی اہمیت پوسٹل اسٹاف یونین کو حاصل ہے وہ اُن برادریوں کو حاصل نہیں جن کے ممبر پوسٹل اسٹاف یونین میں شامل ہوتے ہیں۔

(ب) مقصد کوشی یا لابی انگ (Lobbying)[1]:۔ مختلف گروپ سیاسی لیڈروں اور متعلقہ لوگوں کے سامنے مقاصد اور مطالبات کی وضاحت کرتے ہیں اور ان کو اپنا ہم خیال اور حامی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ سیاسی پروگرام مرتب کرتے وقت اِن گروپوں کا نقطۂ نظر بھی سامنے رکھا جائے۔

(ج) پروپیگنڈہ: پروپیگنڈے کے ذریعے سماجی گروپ اپنے مقاصد سے عوام کو روشناس کراتے ہیں اور اپنی حمایت کے لئے رائے عامہ ہموار کرتے ہیں اس طرح جب رائے عامہ کی معاونت حاصل ہو جاتی ہے تو اُس کا اثر سیاسی پارٹیوں پر بھی خاطر خواہ ہوتا ہے۔ اس مقصد کے لئے تحریکیں چلائی جاتی ہیں اور اخباروں وغیرہ کے ذریعے مطالبات کو عوام تک پہنچایا جاتا ہے۔

(د) سیاسی پارٹیوں سے وابستگی: کسی سیاسی پارٹی کی رکنیت قبول کر کے اُس پارٹی کی تنظیم کو کسی خاص مقصد یا موقف کے لئے استعمال کرنا نسبتاً سہل ہوتا ہے۔ اسی لئے اکثر سماجی گروپ اُن پارٹیوں سے وابستہ ہو جاتے ہیں جو اُن گروپوں کے مقاصد کی حمایت کرنے کا یقین دلائیں یا اُن کے ہم خیال ہوں۔ پارٹیوں میں شامل ہو کر ان کے پروگراموں پر اپنے مقاصد کے لئے دباؤ ڈالتے ہیں اور پھر اُس کے ذریعے سیاسی نظام کو متاثر کرتے ہیں۔ آر۔ ایس۔ ایس ایک ثقافتی جماعت ہونے کا دعویٰ کرتی ہے مگر سب جانتے ہیں کہ آر۔ ایس۔ ایس اور جن سنگھ الگ نہیں بلکہ ایک دوسرے کے ہمنوا اور حامی ہیں۔

(ہ) انتخابی جدوجہد (Electioneering):۔ بہت سے سماجی گروپ اپنی ہم خیال اور حامی سیاسی پارٹیوں کی انتخابی جدوجہد میں کُھلم کُھلا ان کا ساتھ دیتے ہیں۔ اور خود بھی

---

[1] اس لفظ کا مترادف اُردو میں موجود نہیں ہے اس لئے جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے اس کو عارضی سمجھنا چاہئے۔

اُن پارٹیوں کی کامیابی کے لئے تدابیر، ذرائع اور مواقع فراہم کرتے ہیں۔ پارٹی کو مالی امداد دیتے ہیں۔ لوگوں کو پارٹی کی حمایت کے لئے ترغیب دیتے ہیں اور مختلف طریقوں سے پارٹی کے لئے رائے عامہ ہموار کرتے ہیں۔ انتخابات کے زمانے میں اس قسم کے مظاہرے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں۔

(ز) ہڑتال اور مظاہرہ:۔ حکومت سیاسی پارٹیوں اور عام لوگوں کی توجہ اپنے مقاصد کی طرف دلانے کا ایک طریقہ ہڑتال اور مظاہرہ ہے۔ ہڑتال کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اپنے مطالبات کو منظور کرانے کے لئے متعلقہ تنظیم یا حکومت پر دباؤ ڈالا جائے۔ ہڑتال کا اثر براہ راست سیاسی نظام پر بھی پڑتا ہے اور سیاسی پارٹیوں کی ہمدردی بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ مظاہروں اور ہڑتالوں کے ذریعے اثر انداز گروپ جو فائدے حاصل کرتے ہیں وہ کوئی چھپی ہوئی بات نہیں ہے۔

(ح) تشدد:۔ اگرچہ تشدد کو ہر شخص ناپسند کرتا ہے اس کے خلاف ہمیشہ آواز اُٹھائی جاتی ہے۔ اس کے خطروں اور نقصانات سے برابر آگاہ کیا جاتا ہے مگر اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات کچھ گروپ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے تشدد سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ صوبہ ہریانہ بنوانے کے لئے جو تشدد آمیز مظاہرے دہلی اور دیگر مقامات پر ہوئے تھے وہ کوئی زیادہ پرانی بات نہیں ہے۔

اوپر کی پوری بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ سیاسی نظام کی نہ صرف ترتیب اور تشکیل پر سماج کے گہرے اثرات ہوتے ہیں بلکہ اس کی عمل آرائی پر بھی سماجی عناصر کا اثر اور دباؤ ہمیشہ پڑتا رہتا ہے۔ اور اس "اثر آمیز" یا "اثرمند" سیاست یا پریشر پولیٹکس[1] (Pressure Politics) کا مطالعہ جدید سیاسی نظام کو سائنٹیفک طریقے پر سمجھنے کے لئے ناگزیر ہے۔ جدید سیاسی نظام کو جس اندرونی کشمکش اور تناؤ کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ سب سماج میں پیدا ہوتے ہیں۔ مختلف سماجی گروپوں کے ذریعے فروغ پاتے ہیں اور سیاسی پارٹیوں کی وساطت سے سیاسی نظام کو متاثر کرتے ہیں۔ سماجی شیرازے (Social Complex) کے مختلف عناصر اور ان کے باہمی روابط یا کشمکش کے باعث جو مسائل رونما ہوتے وہ سیاسی نظام

---

[1] اردو میں اس لفظ کا مترادف موجود نہیں ہے اس لئے جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے اسکو عارضی سمجھنا چاہئے۔

کا اہم ترین جزو ہیں۔ اور اُن کا تجزیہ سیاسیات کے مطالعے کا ایک عظیم حصہ ہے۔ سماجی روابط میں فرد کو جو درجہ حاصل ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اس کے اثرات سیاسی نقطۂ نظر سے قابل اعتنا نہیں ہوتے۔ اُس کے برخلاف گروہوں کے روابط سے جو نتائج مرتب ہوتے ہیں ان کے اثرات دیرپا بھی ہوتے ہیں اور ناقابل فراموش بھی اس لئے لازمی طور پر ہمارے مطالعے کا مرکز فرد کے بجائے سماجی گروپ بن جاتے ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو فرد کی صلاحیتوں کا ارتقا اور اظہار اور زندگی کی تکمیل سماج اور سماجی گروہوں سے وابستہ ہوتی ہے اس لئے جب ہم پورے نظام کا مطالعہ کرنا چاہیں تو ہمارا مرکزی نقطۂ بحث گروپ ہی ہوں گے۔ سیاسی نظام سماج کا سب سے اعلیٰ نظام ہوتا ہے جو فرد اور تمام سماجی گروہوں پر حاوی ہوتا ہے۔ اس کا مطالعہ کرنے کے لئے بھی ضروری ہے کہ گروہوں کا تجزیہ کیا جائے۔ گروہوں کی وجہ سے جو اثرات اس پر مرتب ہوتے ہیں حقیقتاً وہی سیاسی نظام کا حیاتی عنصر کہے جا سکتے ہیں۔ اثر انداز اور استفادی گروہوں کا دباؤ سیاسی نظام کی عملی نوعیت پر نمایاں ہوتا ہے اس لئے ان کو ایک مخصوص حیثیت اور نوعیت حاصل ہوتی ہے اور اسی لئے اُن کا مطالعہ بھی اسی مخصوص طریقے سے کرنا چاہئے جس سے سیاسی نظام کے دوسرے ارکان کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اگر مقننہ، انتظامیہ، عدلیہ اور سیاسی پارٹیوں کا جدا جدا مطالعہ کیا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اثر انداز اور استفادی گروہوں کا جداگانہ مطالعہ نہ کیا جائے۔

اولاد احمد صدیقی

مضطرب طالب علم

اب سے کچھ عرصہ پہلے نوجوانوں میں نفسیاتی ہیجان اور کشمکشوں کی کمی نہیں تھی حالات سے بے اطمینانی، ماحول سے ناسازگاری کا احساس، اپنی خواہشوں کے مطابق زندگی کو ڈھالنے کا جذبہ اور رکاوٹوں کو راستہ سے ہٹا دینے کی کوشش اور ان سب پر قدرت نہ ہونے سے نفرت، جھنجھلاہٹ، کُڑھن۔ حساس اور ذہین نوجوانوں کی بغاوت پر اکساتے تھے۔ لیکن ان جذبات کو تسکین دینے کے طریقے اور مقصد کے حصول کے ذریعے آج سے مختلف تھے باشعور، حساس اور باغی نوجوانوں کے لئے اس وقت جنگ آزادی کو لڑ کر جیتنے کا میدان تھا ادب میں نئی تحریکات کو جنم دینے کا حوصلہ تھا۔ کھیل کے میدان میں فنی مہارت کو بہم پہنچانے کا عزم تھا۔ تحریر و تقریر میں یگانہ روزگار بننے کی کوشش تھی اور گئی گذری حالت میں علم مجلسی بذلہ سنجی، برمحل اشعار کا انطباق کہ مخالف یک لخت چت ہو جائے۔ اپنی انا کی تسکین اور اپنی شخصیت کو مکمل کرنے کے ذرائع تھے۔ ان باغی نوجوانوں میں سے زیادہ باہمت من چلے اور سود و زیاں سے بے نیاز سید حسین اور مولانا محمد علی جیسے صحافی اور سیاست داں بنے۔ خواجہ غلام الثقلین اور ذاکر حسین جیسے مقرر پیدا ہوئے۔ ڈاکٹر رشید جہاں اور ان کی طرح کے دوسرے نوجوان ساتھیوں نے "انگارے" نام کی کتاب شائع کی اور سردار جعفری اور مجاز نے ترقی پسند ادب کی بنیاد ڈالی۔ یہ باغی نوجوان سماج کے رائج شدہ نظام سے الگ ہو کر مخالف طاقتوں سے بزد آزمائی کر کے اپنی صلاحیتوں کو جلا دیتے تھے۔ ان سے کم ہمت والے باغی جو سماج سے عارضی طور پر قطع تعلق نہ کر سکتے اپنے دل کے ایوان میں گل شدہ قمقموں کی قطار لئے نور خورشید سے سہمے اور اکتائے ہوئے غایت سود و زیاں کی بے سود تجسس اور اس قسم کے بے کار سوال کرتے رہتے۔

ان دوسرے قسم کے لوگوں کا زور بقول غالب ان کے "گریباں پر" ہی چلتا تھا۔

پہلے اور آج کے حالات میں خاصا فرق ہے۔ آج کا میدان ان صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے تنگ ہے اور پھر مذاق اور ماحول کے بدل جانے سے ان صلاحیتوں کی قدر کم ہوگئی ہے۔ آزادی کی لڑائی لڑی جا چکی ہے۔ معاشی لڑائی باقی ہے، مگر وہ صبر آزما زیادہ ہے اور سنسنی خیز کم۔ دوسرے میدانوں میں معیار بدل گئے ہیں۔ اس لئے آج کا طالب علم کیا کرے؟ نفسیاتی ہیجان اور کشمکشوں کے اظہار کا طریقہ آج بدل گیا ہے۔ اور یہی خاص فرق جب اور اب کے طالب علموں میں ہے۔ آج کا طالب علم اپنی نفسیاتی اور دوسری کشمکشوں کا اظہار تشدد، جلوس، نعرہ بازی، تلخ کلامی اور گھیراؤ کے ذریعہ کرتا ہے۔ اس کا ذہنی لگاؤ مبالغہ آمیز نعروں سے ہے، جو بار بار دہرائے جانے کی وجہ سے مستند سمجھ لئے گئے ہیں۔ [استاد اور یونیورسٹی کے حکام ہماری مرضی کے مطابق نہیں چلتے ہم پر بے جا دباؤ ڈالنا چاہتے ہیں۔ ہم کو کب تک بچہ سمجھا جائے گا، ہمارے معاملات کے فیصلہ کرنے میں ہمارا مشورہ کیوں نہیں لیا جاتا جب تک تشدد اپنی مانگ منوانے کے لئے اختیار نہ کرو کام نہیں چلتا۔ جب تک درخواست کرو کوئی سنوائی نہیں ہوتی] یہ ایک غیر دانشورانہ اور غیر علمی نقطۂ نظر ہے۔ یہاں پیچیدہ مسائل سادہ کردئے گئے ہیں۔ ہر چیز محسوس کی ہوئی ہے اور اس کی بنیاد احساس پر ہے اس میں سوچنے سمجھنے کے بعد رائے قائم کرنے اور غور و فکر کے بعد نقطۂ نظر بنانے کا عنصر مفقود ہے۔ اس بات کا کوئی خیال نہیں ہے کہ اگر لڑائی جیت لی گئی تو اس کے بعد نیا نظام کن قابل عمل اصولوں پر قائم کیا جائے گا۔ یہاں علمی نقطۂ نظر غیر مقبول ہے بلکہ اکثر حالات میں قابلِ حقارت۔ مبالغہ آمیز نعرے حقیقت بن گئے ہیں جن کے لئے اور کسی صداقت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلوغت کا ہیجان خود ہی طالب علم کو اس کی اپنی نظر میں خلاصۂ کائنات بنا دیتا ہے۔ اس حالت میں اُسے مخالف نقطۂ نظر اس کی انفرادیت کو مجروح کرنے اور کچلنے کے لئے اختیار کیا جاتا نظر آتا ہے۔ وہ اس بات میں فرق نہیں کرسکتا کہ بعض چیزیں خیال کی حد تک بہت اچھی ہیں مگر عملی طور پر ناقابل اختیار ہیں۔ یہ غیر علمی نقطۂ نظر ایک علمی ماحول کی بقا اور اس کی نشوونما کے لئے زہر قاتل ہے۔ خالص علمی نقطۂ نظر چیزوں کی ماہیت دریافت کرتا ہے۔ قبول و رد کے پیمانے بناتا ہے۔ یہ ایسا ریاض چاہتا ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے کافی پسینہ بہانا پڑتا ہے۔ یہ قربانی کرنے سے دریغ نہیں کرتا اور مسائل کو جذبات سے الگ کرکے دیکھتا ہے۔ اس لئے طالب علموں کے جذبات کے اظہار کا جو

تشدد، جلوس، گھیراؤ میں ظاہر ہوتا ہے۔ یونیورسٹی کے علمی ماحول کو برقرار رکھنے کے سب سے بڑا خطرہ ہے۔ اگر یونیورسٹیاں علمی ماحول کو برقرار رکھنا چاہتی ہیں تو انہیں سیلابِ بلا کو روکنا ہوگا۔ بلکہ پیچھے ڈھکیلنا ہوگا کہ کہیں وہ اس ماحول کے لئے دو خطرہ نہ بن سکے۔

آج کا طالب علم اپنے آپ کو بے بس سمجھتا ہے۔ یونیورسٹی سے باہر کی دُنیا بڑی نظر آتی ہے۔ روزگار کا مسئلہ، اپنے رہن سہن کو ایک معیار پر رکھنے کے لئے معقول جو کوئی پیشہ نو وارد کو پہلی کوشش پر پیش نہیں کرسکتا۔ اس کو بے چین کرتے ہیں۔ سماج اس کا کوئی مصرف نہیں نکالتا اور اُسے آنکھوں پر بٹھانے کے بجائے بیدرد لچو کے لگانے کے آلات کو تیز کرتا ہے۔ یونیورسٹی سے باہر کی دُنیا اسے کوئی اہم جگہ د کو تیار نہیں ہے بلکہ اُسے ناتجربہ کار سمجھ کر حقارت آمیز لہجہ اور نفرت زدہ زبان اختیا کرتی ہے۔ اس لئے سوائے یونیورسٹی کے اس کی دُنیا میں کوئی جگہ نہیں ہے جہاں ا۔ اس کی اہمیت کا احساس ہوسکے۔ یونیورسٹی کے اندر یونیورسٹی کے حکام سے بدکلامی ا تشدد ایک علامت ہے۔ یونیورسٹی میں جس طرح سے معاملات طے کئے جاتے ہیں فیصلے جاتے ہیں ان میں وہ ایک رائے دینا چاہتا ہے۔ یونیورسٹی کے علمی اور انتظامی ادارو میں وہ اپنی نمائندگی کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ اپنے آپ کو علمی اور انتظامیہ امور رائے دینے کا اہل سمجھتا ہے بلکہ وہ ایک لمحہ کے لئے اپنے آپ کو نااہل سمجھنے کے لئے تیار نہیں یونیورسٹی کے اندر بغاوت۔ مظاہرے، جلوس، تشدد، اسٹرائک اُسے اپنے آپ کو ایک آدمی ثابت کرنے میں مدد کرتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل ان طالب علموں کے لئے خاص طور سے کشش رکھتا ہے جو تعلیم یا کھیل کے ذریعہ:

"خود اظہار (Self Realisation) نہیں کرسکتے اور علم یا کھیل سے گہری مشغولیت اور ایک نہ ٹوٹ سکنے والا تعلق نہیں قائم کرسکتے یا جو یونیورسٹی کو فضول اور بےکار ادا سمجھتے ہیں جہاں کہ صرف ڈگریاں لی اور دی جاتی ہیں۔ اکثر یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ طالب علم اپنی شدید نفرتوں اور خواہشات کے سرچشموں کا علم نہیں ہوتا اکثر وہ جن چیزوں سے نفرت کر ہے وہ یا تو گھر کے ماحول سے تعلق رکھتی ہیں یا حکومت کی کسی پالیسی سے۔ وہ اپنے خاندان یا کو آگ نہیں لگا سکتا مگر یونیورسٹی کو جلانے میں تو اس کو پورا قابو ہے۔

ان ہنگاموں میں اوسط یا اُس سے اوپر کے درجہ کے والدین کے صاحبزادگان خاص طور پر پیش پیش نظر آتے ہیں۔ ان کی ان تحریکات کی قیادت اور مکمل ہمدردی سمجھ میں آنے والی بات نہیں معلوم ہوتی۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اچھی زندگی گذارنے کے عادی ہیں اور دولت اور رتبہ سے حاصل ہونے والی ساری مراعات سے فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں۔ ان کا تعلیمی درجہ جو کچھ ہو ملازمت میں انھیں دقتیں نسبتاً کم پیش آتی ہیں۔ یہ خود ایک مہذب خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جہاں حفظ مراتب، سعادت مندی، ہمدردانہ ماحول انھوں نے اپنے چاروں طرف دیکھا ہے اور ہر قسم کی مروتوں سے انکی زندگی عبارت ہوتی ہے۔ یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ لوگ کیوں ایسے ہنگاموں کے بانی اور اس میں شرکت کرتے ہیں۔

ان سوالات کا جواب ہمیں غور کرنے سے مل جاتا ہے اوسط درجہ یا اس سے اوپر کے درجہ کے گھرانے کے بچے آج جس ماحول میں پرورش کئے جاتے ہیں وہ دوستانہ زیادہ ہے تحکمانہ کم۔ اپنے گھروں میں ان کے ساتھ ایک چھوٹے اور شریر بچے کی طرح ان سے برتاؤ کیا جاتا ہے۔ ان کی ہر خطا بچپن اور ناسمجھی پر محمول کرکے معاف کردی جاتی ہے بلکہ اس میں ایک ذہانت تلاش کی جاتی ہے انھیں خطاؤں پر نادم اور سرزنش کرنے کے بجائے معمولی باز پرس کرکے بات ٹال دی جاتی ہے۔ یہ بچے خود سر اور ضدی ہوجاتے ہیں یہ بذات خود بُرے نہیں ہوتے من مانی کرنے کی عادت راسخ ہوجانے کی وجہ سے ہر ہنگامے میں شرکت کرنے کا جواز نکال لیتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو غم وغصہ کو ضبط نہیں کرپاتے اور فرائڈ کے بقول Superego کے کنٹرول اپنے اوپر نہیں لگاتے۔ غم وغصہ سے بے چین ہوجانا اور بغیر سوچے سمجھے عمل کر ڈالنا ان کی گھر کی مخصوص تربیت کا نتیجہ ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گھر کا ماحول اتنا سخت ہونا چاہیے جیسا کہ پہلے تھا بلکہ یہ ماحول ایسا ہونا چاہیئے کہ بچوں کو اپنی غلطی کا احساس پیدا ہوجائے۔

بہت سے بچے اپنے والدین سے آزادی حاصل کرنا اپنی بڑائی کی علامت سمجھتے ہیں۔ گھر کے ماحول سے بغاوت، بزرگوں کی حکم عدولی، یونیورسٹی سے بغاوت اور استادوں سے مخالفت میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ وہ جس طرح سے یہ سمجھتے ہیں کہ والدین ان کی مرضی کا خیال نہیں کرتے اور ان کی خواہش پوری کرنے میں تامل کرتے ہیں اسی طرح یونیورسٹی اور استادان پر ناجائز دباؤ ڈالتے ہیں اور انھیں ان کی مرضی کے خلاف کام کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

پھر یہ بھی ہے کہ ہم سے بہت سے اشخاص تشدد آمیز برتاؤ کو لڑکوں کے انتہا پسند رویہ پر محمول

نہیں کرتے۔ اکثر حالتوں میں یہ اس سے زیادہ نہیں ہوتا۔ جب ہم کسی صالح قدر کو بچانے کے لئے اصرار نہیں کرتے بلکہ دباؤ کے تحت اپنے اصولوں میں ترمیم کر دیتے ہیں تو ہم انتہا پسندوں کے دباؤ سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ ہم کو اپنے اصولوں کی خاطر انتہا پسندوں سے اختلاف کرنا ہوگا انھیں ان اصولوں کی صداقت کا قائل کرنا ہوگا اور اس کے لئے ان سے جھگڑا کرنا ہوگا۔ ہجوم کی آنکھ میں آنکھ ڈال کر اس سے بات کرنی ہوگی۔ انجام جو بھی ہو ان خود سر نوجوانوں کو ان کی ہٹ دھرمی اور ضد کا مزہ چکھانا ہوگا۔ ہمیں تعلیمی اداروں کو بند کرنا پڑے گا تاکہ ان کے بند کرنے سے ان اداروں میں علمی ماحول کی قدر اور اس کی ترقی ہو سکے۔

اس لئے یونیورسٹی کو اب یہ سوچنا ہے کہ انھیں کیا کرنا ہے۔ طالب علم یونیورسٹی کے علمی اور انتظامی اداروں میں اپنی نمایندگی نہیں چاہتا وہ صرف فعال (Active) بننا چاہتا ہے۔ اگر یونیورسٹیاں علمی اقدار کو دوبارہ سے تلاش کریں اور نئے تقاضوں کے پیش نظر ہی ان میں مناسب اضافے کریں تو وہ علمی ماحول کی ترویج کر سکتی ہیں اور اسکی بقا اور تحفظ کے لئے جدوجہد کر سکتی ہیں۔ وہ اس بات کا اعلان کر سکتی ہیں کہ وہ تشدد سے ان اقدار کو نہیں بدلیں گے۔ ان جلوسوں اور نعروں کا ڈٹ کر مقابلہ کریں گی۔ ہاں وہ تبدیلی کے لئے تیار ہوں گی۔ اور ان کو مناسب بحث و مباحثہ کے بعد اختیار کریں گی۔ ان کو کسی فیصلہ کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکے گا۔ وہ جسمانی قوت کا مقابلہ اخلاقی قوت سے کریں گی۔ ان میں استادوں کی وہ نسل بسے گی جو ذہنی اپج، تفکر کے لحاظ سے ممتاز ہوگی اور آزادیٔ خیال کی ہمنوا ہوگی جسے علم سے گہرا شغف ہوگا اور جو علم کی دنیا میں نت نئے تجربات کرنا اپنا اولین فرض سمجھتی ہوگی۔ یہاں طالب علم کو خوش کرنے یا اسے مطمئن کئے رہنے پر اس کا زور نہیں ہوگا۔ اس طرح ہم اس طوفان بدتمیزی اور غیر علمی نقطۂ نظر کا مقابلہ کر سکیں گے جس کے خلاف لڑائی کی تیاری کرنا اب ضروری ہو گیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ طالب علموں کی تعداد کو یونیورسٹی میں کم کرنا ہوگا۔ بہت سے لوگوں کو ٹیکنیکل تعلیم دے کر، انہیں مناسب وظائف کے ذریعے قوم سدھار کے پروگرام کے لئے تیار کرنا ہوگا۔ یہ لوگ ڈیم، سڑکیں، ریلیں اور دوسری صنعتوں میں کھپیں گے اور اعلیٰ تعلیم کے کیڑے کے ڈنک سے محفوظ رہیں گے۔ یہاں ان کو سماج کے مستقبل کے مطابق مفید کام انجام دینے پڑیں گے جس کی صلاحیت انہیں فنی مہارت سے

حاصل ہو گی۔ یہ لوگ وقت گذاری کے لئے کسی یونیورسٹی میں داخلہ نہیں لے سکیں گے۔ یونیورسٹی میں داخلہ انہیں لوگوں کو ملے گا جو مقابلہ کے امتحانوں میں امتیازی درجہ حاصل کر سکے ہوں گے۔

اشارات

(۱) یہ مضمون وقار الملک ہال کے ہال دیک کے دوران منعقد سیمنار میں یکم مارچ ۱۹۷۰ء کو پڑھا گیا تھا۔ یہ مضمون بہت عجلت میں لکھا گیا تھا اور بغیر نظر ثانی کے شائع کیا جا رہا ہے یہ اعتراف اس لئے ضروری ہے کہ بعض مباحث تشنہ رہ گئے ہیں۔

(۲) فیض کی نظم "ہم لوگ" سے ماخوذ۔ ملاحظہ ہو "نقش فریادی" مجموعہ کلام فیض احمد فیض۔

ڈاکٹر اکمل ایوبی

ترکی زبان کا مشہور لفظ اردو

ترکی زبان کا شمار دنیا کی شیریں زبانوں میں ہوتا ہے۔ یہ ایک سیدھی سادی اور جامع زبان ہے۔ اس کا تعلق نہ تو عبرانی اور عربی جیسی سامی زبانوں سے ہے اور نہ ہی سنسکرت اور فارسی جیسی آریائی زبانوں سے۔ یہ بذات خود ایک مستقل زبان ہے اور یورال الطائی لسانی خاندان سے تعلق رکھتی ہے جس کو تورانی خاندان بھی کہتے ہیں۔ اس وقت اس زبان کو صرف چند ملکوں میں سرکاری زبان کا درجہ حاصل ہے۔ اس زبان کے بولنے والوں کی تعداد بھی صرف بارہ کروڑ ہے۔ اس کے باوجود اس زبان کا "اردو" لفظ ساری دنیا میں مشہور ہے۔

ترکی کے چند اہل قلم حضرات نے لفظ اردو کی بنیاد کو لفظ "اور" بمعنی تخت یا قلعہ بتایا ہے اور بعض نے اس لفظ کا رشتہ ترکی مصدر "اورماک" بمعنی مارنا سے ملا دیا ہے[1]۔ لیکن لفظ اردو کا ان دونوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ لفظ مرکب اسم نہیں ہے بلکہ مفرد اسم ہے۔ آجکل ترکی جمہوریہ میں فوج کو "اردو" کہتے ہیں۔ یہ لفظ اسم عام کے ساتھ ہی ساتھ اسم خاص کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً موسیٰ اُردو۔ استنبول کی ایک سڑک کا بھی نام "اردو جادہ سی" ہے اور بحر اسود کے ایک ساحلی صوبے کا بھی نام "اردو" ہے۔ اب ترکی جمہوریہ کے ترک اپنی بری فوج کو "کارہ (قرا) اردوسو" کہتے ہیں۔ اسی طرح ہوائی فوج کو "ہوا اردو سو" اور بحری فوج کو "دنز (دکنز) اردوسو" کہتے ہیں۔ وہ لوگ "اردوگاہ" بھی ملیٹری کیمپ کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں[2]۔ ترکی جمہوریہ کی ترکی زبان میں جس کو خود

۱۔ ہندوستان کے ایک مشہور اسکالر کا خیال ہے کہ لفظ اُردو ترکی لفظ orte سے ماخوذ ہے۔ دیکھئے پروفیسر سید مقبول احمد (ج ب) کا مضمون "موجودہ ہندوستان میں اُردو کی حیثیت" جو رسالہ 'فکر و نظر' علی گڑھ کے شمارہ مسلسل ۳۰ (جلد ۸ نمبر ۲) بابت ماہ جنوری ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا ہے۔

A.Vahid Moran: Turkish – English Dictionary (Istanbul, 1945) p.959. –۲

وہاں کے لوگ "ترکچہ" اور "ترک دیلی" کہتے ہیں۔ "اردو بوزان" کا لفظ بھی ملتا ہے جو ایک قسم کی بیماری ہے۔ اس کے علاوہ آج کل فوجی کلب کے لئے "اردو الوی" اور پڑاؤ ڈالنے کے لئے "اردوگاہ کورمک" استعمال کیا جاتا ہے[1]۔

ترکی زبان کا قدیم ادبی سرمایہ ماضی کے پردے میں چھپا ہوا ہے۔ اب تک کی تمام دریافت شدہ قدیم تحریروں اور آثارِ قدیمہ کی دوسری شہادتوں سے صرف چھٹی صدی عیسوی کے ترکی ادب کے چند نمونے ہی منظر عام پر آسکے ہیں۔ یہ وہ کتبے ہیں جو چھٹی صدی عیسوی سے آٹھویں صدی عیسوی تک کے ترکی خاندان کے حاکموں کول تگین اور بلگہ خان کے اعزاز میں قائم کردہ نُصب پر نقش کئے گئے تھے اور جنھیں ۱۸۸۹ء میں ایا دنسف نے منگولیا میں دریائے اورخون کی وادی میں دریافت کیا تھا[2]۔ ان ہی کتبات کی وجہ سے جو "کتباتِ اورخون" کہلاتے ہیں، اس دور کی ترکی زبان کو بھی "اورخون ترکی" کہا جانے لگا ہے۔ کتبات اورخون ہی ترکی زبان کی دریافت شدہ تحریروں میں سب سے قدیم ہیں۔ ان تحریروں کا رسم الخط بھی عجیب ہے اور اس کا نام بھی "اورخون یازی" رکھ دیا گیا ہے۔ اس دور کے قدیمی کتبوں میں بھی لفظ اردو موجود ہے۔ جو لشکر کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

اورخون ترکوں کا خاتمہ ایک طرف بنوامیہ اور دوسری طرف اویغور نامی ترکی قبیلے کے حملوں کے باعث ہوا۔ اویغور ترکوں کا دور نویں صدی عیسوی سے پندرہویں صدی عیسوی کے آخر تک رہا۔ اسی قبیلے کے نام پر اس دور کی ترکی زبان کا نام "اویغورجہ" ہوا۔ اورخون رسم الخط کے بعد ترکی زبان ایک دوسرے رسم الخط میں لکھی جاتی تھی جسے "اویغور یازی" کہتے ہیں۔ نویں صدی عیسوی میں اویغور ترکوں میں اسلام بڑی تیزی سے پھیلا اور ان مسلمان ترکوں کا مرکز منگولیا کے بجائے ترکستان یا توران ہوگیا۔ اس تبدیلی کا صرف یہ ہی اثر نہیں ہوا کہ ترکی زبان میں عربی اور فارسی زبانوں کے الفاظ شامل ہونے لگے بلکہ مسلمان ترکوں کی اکثریت نے "اویغور یازی" کو

۱۔ محمد صابر: ترکی اردو لغت (کراچی ۱۹۶۸ء) صفحہ ۳۷۸

۲۔ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (جلد ۴) صفحہ ۳۴۰

تبدیل کرکے عربی رسم الخط اختیار کرلیا۔ اس دور میں دو اہم کتابیں لکھی گئی تھیں اور یہی اسلام لانے کے بعد ترکوں کی سب سے پہلی تصانیف بھی سمجھی جاتی ہیں کیونکہ اس سے قبل کی تحریر کردہ مسلمان ترکوں کی کوئی کتاب ابھی تک برآمد نہیں ہوئی ہے۔ ان میں سے پہلی کتاب کا نام "کوتادغو (قوتادغو) بیلیگ" ہے جس کے معنی سعادت بخش علم کے ہیں۔ یہ ایک ادب آموز نظم ہے جو شاہنامہ کے وزن پر لکھی گئی ہے اور جس میں چھ ہزار سے زیادہ اشعار ہیں۔ اس کو یوسف اولوغ خاص حاجب نامی نے گیارہویں صدی عیسوی میں بلاساغو اور کاشغر میں تصنیف کیا تھا۔ یہ شخص بدھ مذہب کا دشمن تھا۔ اور چونکہ اس کے دور میں ترکوں کے بعض قبائل بدھ مت کے پیرو تھے۔ اس لئے اس نے اپنی کتاب میں بدھ مذہب کی مذمت کی ہے اور اسلامی اصولوں کی تبلیغ کی ہے۔ یہ کتاب خطِ اویغور اور عربی رسم الخ دونوں میں آج بھی موجود ہے۔ اس میں اُردو لفظ بادشاہ کا خیمہ، اردوگاہ اور شاہی کوشک کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے[۲۵]

اویغور دور کی دوسری اہم کتاب کا نام "دیوان لغت الترک" ہے۔ جو کاشغر کے مشہور عالم محمود بن حسین بن محمود نے مرتب کیا تھا۔ یہ کوتادغو (قوتادغو) بیلیگ کے دو تین سال بعد کی تصنیف ہے۔ یہ ایک لغت کی کتاب ہے جو محمود کاشغری نے مختلف ترکی علاقوں کا دورہ کرکے ترکی زبان کے عربی رسم الخط میں پہلی ترکی لغت تیار کی۔ اس میں ترکی الفاظ کے معنی عربی زبان میں درج کئے گئے ہیں اور کسی بھی ترکی لفظ کے لئے قدیم اویغور رسم الخط کا استعمال نہیں ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس لغت کو محمود کاشغری نے چھبیسویں[۲۶] عباسی خلیفہ قائم باللہ کے دور میں شروع کیا اور ستائیسویں[۲۷] عباسی خلیفہ المقتدی بامر اللہ ابو العباس عبد اللہ کو پیش کیا۔ اس لغت میں اردو لفظ کے معنی خاقان کے قیام کرنے کا شہر، چوبے کا بن اور کھونسلا مکتوب ہیں۔ محمود کاشغری نے اپنی لغت میں اردو سے متعلق مرکب لفظ کی بھی تین مثالیں پیش کی ہیں۔ ان میں سے پہلی مثال "اردو باشی" کی ہے جس کے معنی خاقان کا بستر وغیرہ درست کرنے والا شخص تحریر ہے۔ دوسری مثال "اردو لانماک" بہ معنی آباد ہونا اور شہر کو مرکز بنانا مکتوب ہیں۔ اور تیسری مثال "اردو چی" ہے

Kutadgu Bilig edited by R.R. Arat (Istanbul 1947) ۲۵

جو فوج کو بذات خود کمانڈ کرنے والے خاقان کو کہتے ہیں۔[۱]

اویغور ترکوں کی اکثریت نے عربی رسم الخط اختیار کرلیا تھا پھر بھی ان کا اپنا مخصوص اویغور رسم الخط عثمانی سلطان محمد فاتح (۱۴۵۱ء – ۱۴۸۱ء) اور ظہیر الدین محمد بابر (۱۴۸۳ء – ۱۵۳۰ء) کے زمانہ تک ترکی دنیا میں جاری رہا۔ اویغور دور میں عربی رسم الخط میں اس لفظ کے دو املا نظر آتے ہیں۔ ایک "اردو" اور دوسرا "اوردو" ہے۔ یہ اختلاف ترکی زبان کو عربی رسم الخط میں لکھنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور یہ دونوں شکلیں آخر زمانے تک رہیں۔ اب عام طور سے "اردو" ہی لکھا جاتا ہے۔ اس دور کی ترکی زبان میں اردو لفظ سلاطین کے دائرۂ حرم کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے اور اسم خاص کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے مثلاً اردو بیگ۔ اس دور کی ترکی زبان میں لفظ اردو کے ساتھ ہی ساتھ لشکر کے معنوں میں لفظ "چیریگ" بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ یہی لفظ بعض دوسرے ترکی لہجوں میں "چیرد" "چیریک" اور "چرگ" ہوگیا ہے۔ عثمانی ترکی زبان[۲] میں بھی یہ لفظ "چری" کی شکل میں "ینی چری" میں موجود ہے جس کے معنی نئی فوج کے ہیں۔ عثمانی ترکوں نے عیسائیوں کے نابالغ بچوں کو اسلامی تعلیمات دے کر اور ترکی زبان سکھا کر ایک زبردست فوج تیار کی تھی جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے نئی تھی۔ اس لئے "ینی چری" کہلائی۔ اس ینی چری لفظ کی شکل یورپی زبانوں میں کافی بگڑ گئی ہے۔ فارسی اور ہماری مادری زبان میں بھی غلطی سے "جان نثاری" ہوگیا ہے بعض عربی کتابوں میں اسے "انکشاری" بھی لکھا گیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ینی چری کی بنیاد عثمانی سلطان اورخان کے دورِ حکومت میں رکھی گئی تھی اور سب سے پہلے ایک ہزار نوجوانوں کی فوج بنائی گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان اورخان نے ان تمام نوجوانوں کو جمع کیا اور حاجی بکتاش ولی نامی بزرگ کے سامنے پیش کیا جنھوں نے اس نئی فوج کی کامیابی کی دعا دی۔ یہ واقعہ سراسر غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ حاجی بکتاش ولی سلطان عثمان کے دور میں تھے اور تیرہویں صدی کے آخر میں ان کا انتقال ہوگیا تھا اور سلطان اورخان کے زمانے میں وہ تھے ہی نہیں۔ یہ غلط فہمی غالباً سفید ٹوپی کے استعمال کی وجہ سے پیدا ہوگئی ہے۔ یہ البتہ اصلیت ہے کہ بعد میں بکتاشی طریقت کا

۱۔ دیکھئے Divanü Lügat-it-Türk ve Divanü Lugat-it-Turk Tipkibasimi (Ankara, 1941) edited by Besim Atalay (Ankara, 1941)

۲۔ دیکھئے راقم کا مضمون "ترکی زبان کے رجحانات کی اجمالی سرگذشت" جو رسالہ فروغ اردو، لکھنؤ کے شمارۂ دسمبر ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا ہے۔

اثر اس فوج پر ہوا۔

عثمانی ترکی زبان جس کو خود ترک "عثمانلی جہ" کہتے ہیں، ترکی زبانوں کے ان جنوب مغربی یا ترکمان گروہ کی ایک شاخ ہے جنھیں ابتدا میں اوغوز ترک بولتے تھے۔ یہ زبان پندرہویں صدی سے ایک ایسے ادب اور ثقافت کی زبان رہی ہے جس کی مختلف صورتیں اس زبان کی چارسو سالہ زندگی میں مضبوطی سے قائم ہوگئی ہیں۔ اس کا ارتقاء اور اس کے حلقۂ اثر کی وسعت کا اتصال عثمانی سلطنت کی سیاسی اور ثقافتی نشو ونما کے ساتھ مضبوط طور پر قائم رہا ہے[1]۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا شمار اسلامی دنیا کی اہم زبانوں میں ہونے لگا ہے اور اہمیت میں اس کا مقام عربی و فارسی سے دوسرے درجے پر ہوگیا ہے۔ عثمانی ترکی زبان میں اردو لفظ لشکر، فوجی دستہ اور کیمپ کے معنوں میں مستعمل ہے[2]۔ اس لہجہ میں یہ لفظ دوسرے الفاظ کے ساتھ بھی بہت استعمال ہوا ہے۔ مثلاً "اردو قاضی سی" قاضیٔ عسکر کے معنوں میں*۔ "اردولوک" کے معنی میدان میں فوج کی حاضری کا وقت اور گڑبڑ کا وقت ہے۔ "اردویری" کیمپ کے مقام کو کہتے ہیں اور "اردوچیکارمک" لڑنے کے لئے فوج روانہ کرنے کو کہتے ہیں اسی طرح "اردو کورمک" فوج کا پڑاؤ کرنا اور "اردو کالدرمک" فوجی کیمپ کو ختم کرنے کو کہتے ہیں[3]۔

ترکی زبان کا ایک اور مشہور لہجہ "آذری ترکچہ" ہے[4] جو آذربائیجان میں بولا جاتا ہے۔ اس وقت آذربائیجان دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک حصہ ایران کے ماتحت ہے اور اس کا مرکز تبریز ہے اور دوسرا حصہ سوویٹ یونین کے تحت ہے اور اس کا مرکز باکو ہے۔ ان دونوں مرکزوں کی ترکی زبانوں میں اردو کا لفظ بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ آذری ترک لشکر کے لئے عام طور سے منگولی زبان کا لفظ "توشون" استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ آذری ترکی لہجہ اسی اصل سے ہے جس سے عثمانیوں کی زبان ہے۔ اس لئے آذری ترکی، عثمانی ترکی، اور ترکی جمہوریہ کی ترکی سے بہت قریب ہے مگر "اردو" لفظ کا آذری ترکی میں کم مستعمل

* "اردو" سے ہمایوں نے مراد شاہی فوج اور شاہی کیمپ۔ "اردوگاہ" فوجی کیمپ کو کہتے ہیں۔

۱۔ مزید تفصیلات کے لئے راقم کی کتاب "ترکی" دیکھئے جو ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے ۱۹۶۳ء میں شائع کیا ہے۔

۲۔ عثمانی ترکی زبان میں فوج کے لئے لفظ "توشون" بھی استعمال کیا گیا ہے۔

۳۔ جیمس ردحاؤس: ترکچہ دن انکلیزجہ یہ لغت کتابی (قسطنطنیہ۔ سنہ ۱۹۲۱ء)، صفحہ ۶۵-۶۶

۴۔ دیکھئے آذری یا زبانِ باستانِ آذربائیجان مترجمہ کبیر احمد جائسی (مسلم ایجوکیشنل پریس، علی گڑھ)

ہونے کی وجہ سے بہت تعجب ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی اصل وجہ سالہا سال تک آذری ترکوں کا منگولوں کے تحت رہنا ہو۔

وسط ایشیا کی چغتائی سلطنت[1] کے اندر تیموریوں کے عہد میں ترکی ادب کے درخشان ارتقا کے زیر اثر مشرقی ترکی ادبی زبان کا نام چغتائی ترکی پڑ گیا ہے جس کو خود ترک "چغتائی چہ" کہتے ہیں۔ اس ترکی لہجے کے بلند پایہ شاعر میر علی شیر نوائی[2] (۱۴۴۱ء ـ ۱۵۰۱ء) کے دیوانوں میں بھی اردو لفظ متعدد جگہ ملتا ہے۔ اسی لہجے کے ایک اور بڑے شاعر اور نثار ظہیر الدین محمد بابر شاہ[3] کی "بابر نامہ" میں بھی یہ لفظ کئی بار استعمال ہوا ہے اس دور کی ترکی زبان کی دیگر کتابوں میں اردو کے ساتھ ساتھ لشکر کے معنوں میں لفظ "چیریگ" بھی ملتا ہے جو بابر کے ترکی دیوان میں بھی کئی جگہ موجود ہے۔ اس لہجے میں اردو لفظ عسکر، فوجیوں کے قیام کی جگہ، لشکر، حرم سلاطین، خیمہ گاہِ سلاطین کے معنوں میں مستعمل ہے۔ اس لفظ کا املا شیخ سلیمان افندی بخاری نے اپنی کتاب "لغت چغتائی و ترکی عثمانی" میں "اوردو" تحریر کیا ہے لیکن محمد مہدی خان کی "سنگلاخ" کے قلمی نسخوں میں "اردو" ہی مکتوب ہے۔ چغتائی ترکی زبان میں اردو سے متعلق دو مزید الفاظ بھی ملتے ہیں۔ ان میں سے پہلا "اردہ" ہے جس کے معنی خانۂ زبانِ سلاطین و اکابر ہیں اور دوسرا لفظ "اردہ بیگی" ہے جس کے معنی آغائے حرم، محافظ حرم اور ناظر حرم کے ہیں۔[4]

قیرغیز اور قازاق ترکی لہجوں میں بھی اردو لفظ موجود ہے۔ اس لہجے کی لغت میں لفظ اردو کے معنی قرارگاہِ خان، غار، سانپ کا بل، ایک قسم کے کھیل کا نام، کھیل میں ایک صف یا فریق اور سفید خیمہ مکتوب ہیں۔[5] لیکن لفظ اردو بمعنی مقام اور جگہ کے بھی استعمال ہوتا ہے۔ انہیں معنوں میں لفظ "اردن" بھی موجود

۱۔ چنگیز خاں کے لڑکے چغتائی خان کے قبضے میں جو ترکی علاقے آئے، ان سب کو علاقۂ چغتائی کہا جانے لگا۔

۲۔ دیکھئے راقم کا مضمون "نوائی کے ترکی اشعار" جو مجلۂ علوم اسلامیہ علی گڑھ (جلد ۵ ـ نمبر ۱، ۲) میں شائع ہوا ہے۔

۳۔ دیکھئے راقم کی کتاب "رسالۂ والدیہ ترجمہ بسی مولفہ ظہیر الدین محمد بابر پادشاہ" جس کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامیہ نے ۱۹۶۶ء میں شائع کیا۔

۴۔ شیخ سلیمان افندی بخاری: لغت چغتائی و ترکی عثمانی (استنبول ۱۲۹۸)

۵- Prof. K.K. Yudahin: Kirgiz Sözlüğü (Istanbul 1948) p. 598

ہے اور لشکر کے لئے لفظ "چیریگ" استعمال کیا جاتا ہے۔ موجودہ ترکستان میں البتہ اردو لفظ مفقود ہے۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ جہاں ترکی زبان نے جنم لیا وہاں ترکی زبان کا یہ مشہور لفظ اب مستعمل نہیں ہے۔ موجودہ خیوہ کے قرب وجوار میں اور قپچاق ترکوں کے یہاں لفظ "اردا" اور" اردہ" البتہ بولا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ اردو کی دوسری شکل ہو۔ یہی لفظ اردا اور اردہ تارانچی یعنی چینی سنکیانگ[1] کی ترکی زبان میں بھی سرائے کوشک اور بادشاہ کے خیمے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور لشکر کے لئے لفظ "چیریگ" استعمال کیا جاتا ہے۔ افغانستان اور ایران کے بعض ترکی علاقوں میں البتہ اردو کا لفظ عام طور سے لشکر کے معنی میں ملتا ہے۔

لفظ اردو ترکی علاقوں کے علاوہ غیر ترکی علاقوں میں بھی بولا جاتا ہے۔ ہندوستان میں اس سے مراد ہماری وہ مادری زبان ہے جو دنیا میں اپنے بولنے والوں کی تعداد کے لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے اور جس کو خود ترک "اردوچہ" اور" اردو دیلی" کہتے ہیں اس طرح اس لفظ کے استعمال سے ترکوں کو حیرت ضرور ہوتی ہے لیکن وہ خوشی بھی محسوس کرتے ہیں کہ ان کی زبان کے ایک لفظ کو اتنی اہمیت حاصل ہے۔

---

[1] - زمانۂ حاضرہ کے چینی ترکستان سے مراد ہے۔

آفتاب شمسی

سرسیّد کے تعلیمی تصوّرات

(تہذیب الاخلاق کے ابتدائی تین سال کے مطالعہ کی روشنی میں)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سرسید احمد خاں انگریزوں سے مرعوب ہوگئے تھے اور مغربی زندگی کی چمک نے اُن کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا تھا۔ لیکن اگر ہم غدر کے پیدا کردہ حالات کی روشنی میں سرسید کی تعلیمی اصلاحی تحریک کا مطالعہ کریں تو یقین آجاتا ہے کہ یہ سارے اعتراضات محض بے جا شکوک اور قیاس آرائی پر مبنی ہیں۔ غدر کے بعد جب کہ عام مسلمانوں پر دہشت طاری تھی اور حکومت کی نظر میں مسلمان ہونا ہی ایک سنگین جرم تھا، اس فضا میں سرسیّد ہی نے "اسباب بغاوت ہند" لکھنے کی جرأت کی۔ وہابی تحریک کے سارے اقدامات انگریزوں کی حکومت کے خلاف تھے۔ اس تحریک کے بیشتر اراکین کالے پانی بھیجے جارہے تھے یا ہندوستان میں رہ کر سخت سزائیں بھگت رہے تھے لیکن اس تحریک کی حمایت میں اگر کسی نے قلم اٹھایا تو سرسیّد نے۔ ایسے زمانے میں جب کہ حکومتِ برطانیہ کی مسلمانوں پر گہری نظر تھی، ذہنی توازن کو قائم رکھ کر کوئی درمیانی راستہ نکالنا اور اس پر عمل پیرا ہوتا آسان نہ تھا۔ واقعات شاہد ہیں کہ سرسید نے خود کو وہابی کہلانا پسند کیا لیکن انھوں نے وہابی تحریک کے خلاف نہ کوئی لفظ زبان سے کہا اور نہ قلم سے لکھا۔ سب جانتے کہ سرسیّد آگرہ کے دربار سے صرف اس لئے اٹھ کر چلے آئے تھے کہ وہاں ہندوستانیوں کی کرسیاں انگریزوں کے برابر نہیں بچھائی گئی تھیں۔[1]

---

[1] حیات جاوید

حقیقت یہ ہے کہ سرسید انگریزوں سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے اندھے مذہبی جوش سے خوف زدہ تھے۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا شیرازہ اُن کے سامنے بکھر چکا تھا۔ غدر کا ہنگامہ ان کے لئے روح فرسا تھا کہ انھوں نے ہندوستان کو خیرباد کہہ کر مصر میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کرلیا تھا۔ غدر کی خدمات کے صلہ میں جاندپور کا علاقہ لینے سے انکار کرتے وقت انہوں نے کہا تھا" میرا ارادہ ہندوستان میں رہنے کا نہیں ہے"[1]

لیکن ان کے احساسِ دل نے یہ بھی نہیں گوارہ کیا کہ قوم کو اس کس مپرسی کے عالم میں چھوڑکر فرار کی راہ اختیار کی جائے اس لئے انہوں نے فیصلہ کرلیا کہ آئندہ زندگی کو قوم کی فلاح کے لئے وقف کرنا ہی مناسب ہوگا۔

سرسید نے تعلیم کا ایک مثبت اور عملی پروگرام پیش کرکے قوم کو زندہ رہنے کے قابل بنانا چاہا۔ تعلیم سے اُن کا خاص مقصد یہی تھا کہ قوم کی ذہنی سطح بلند ہو اور اس کی اقتصادی حالت بہتر ہو۔ وہ مغربی تعلیم کو اس لئے بھی ضروری سمجھتے تھے کہ سائنس اور علوم و فنون کی ساری ترقی مغربی علوم کی تحصیل کے ذریعہ ہی ممکن تھی۔ کیمبرج اور آکسفورڈ کی طرف ان کی نگاہیں بار بار اس لئے نہیں اٹھتی تھیں کہ وہ سفید قوم والوں کی درسگاہیں تھیں بلکہ اس لئے کہ وہ ایک تعلیم یافتہ قوم کی علمی عظمت اور بلندی کے نشان پیدا کرسکیں۔

سرسید کے تعلیمی تصورات کا اندازہ تہذیب الاخلاق کے ان مضامین کے مطالعہ سے ہوتا ہے جو تعلیمی موضوع پر لکھے یا لکھوائے گئے ہیں۔ تعلیمی مسائل پر سرسید کی نظر کتنی عمیق تھی اس کا اندازہ اس تعلیمی اسکیم سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے جسٹس محمود کے اشتراک سے تیار کرکے ۱۸۷۰ء میں" کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" کے سامنے پیش کی تھی۔ اس اسکیم میں صرف علی گڑھ کے لئے مدرستہ العلوم ہی کی تجویز نہیں تھی بلکہ یہ اسکیم اتنی وسیع تھی کہ اس میں ہر شہر اور قصبہ میں مدارس قایم کرنے پر زور دیا گیا تھا جن میں ذریعۂ تعلیم اردو کو قرار دیا تھا اور انگریزی کی حیثیت ثانوی رکھی گئی تھی اگرچہ سرسید اس وقت تک انگلستان سے واپس آچکے تھے لیکن اس اسکیم میں جو مدارس کے لئے پیش

---

[1] حیات جاوید: تیسرا باب (۱۸۵۷ء سے ۱۸۶۹ء تک) صفحہ ۷۸ - حالی (طبع جدید) انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی ۱۹۳۹ء

کی گئی تھی تعلیم کا خالص ایشیائی تصوّر موجود تھا۔
لیکن قوموں کی ترقی صرف اسکیموں اور خوابوں سے نہیں ہوتی، خوابوں کی تعبیر حاصل کرنے کے لئے عمل اور اجتماعی عمل کی ضرورت ہوتی ہے اگر سرسید اپنے خواب کی مکمل تعبیر نہ دیکھ سکے تو اس لئے نہیں کہ ان کے شوق میں انتہائی بلندی نہ تھی بلکہ اس لئے کہ انکی قوم میں حوصلہ کی کمی تھی۔

مدرستہ العلوم اور دوسرے مدارس کی اسکیم جو سرسید کے پیشِ نظر تھی انہوں نے اچانک نہیں پیش کردی بلکہ سب سے پہلے انھوں نے اور ان کے رفقاء نے "تہذیب الاخلاق" میں ایسے مضامین لکھنا شروع کئے جن سے مغربی علوم کی اہمیت کا احساس عام ہو اور علوم جدیدہ سے وہ نفرت باقی نہ رہے جو اس مہلک خیال کی شکل میں پھیلتی جارہی تھی کہ ان علوم کی وجہ سے ہندوستانی مسلمان بے دین اور کرسٹان ہوجائیں گے۔

سرسید اور ان کے رفقاء کو مدرستہ العلوم کے سلسلہ میں جو کامیابی حاصل ہوئی اس میں "تہذیب الاخلاق" کے مضامین کا بڑا ہاتھ ہے چنانچہ ایک غیر معروف مضمون نگار مرزا عابد علی اپنے مضمون "طلبِ علم" میں لکھتے ہیں:

"یہ بات کسی طرح تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ اخلاقِ حمیدہ اور اوصافِ ذمیمہ ایک جگہ جمع ہوں حقیقت میں یہ دو جنسیں بیگانہ ہیں اور آپس میں کس جگہ مل سکتی ہیں اور کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک ظرف میں آگ و پانی جمع ہوسکیں ان دونوں میں ایسا بعد ہے جیسے مغرب و مشرق میں۔ جب کوئی ایک طرف سے دوسری طرف چلے تو ضرور ہوگا کہ ایک سے قرب اور دوسرے سے بعد ہوتا جاوے گا جب تک طبیعت انسانی میں وجود خیالاتِ فاسد کا باقی رہے گا۔ تب تک اوصافِ حمیدہ اس کو کس طرح پسند و مرغوب ہوں گے دیکھو بیماری کی حالت کو کہ جب مرض طبیعت کو بگاڑ دیتا ہے اور خراب کر دیتا ہے تو عمدہ سے عمدہ خوشگوار غذا جس کی خوبی پر جمہور کا اتفاق ہو اس مریض کو تلخ اور بدمزہ معلوم ہوتی ہے۔"[1]

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد دوم۔ شمارہ ۱ یکم محرم ۱۲۸۸ھ صفحہ ۶
طلبِ علم۔ از عابد علی

"پس آدمی کو لازم ہے کہ وہ تدبیر کرے جس سے روشن ضمیری اور ادراک عقلی اس کا ترقی پاوے اور قبائح اور خیالاتِ فاسد کی آلودگی زائل ہو جاوے اور تلاش اور طلب اُس آلے کی کرے جس سے ان کی کدورت اور آلایش دور ہو جاوے اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ وہ آلہ اُن کے صاف وصیقل کرنے کے لئے علم ہے اور بغیر علم کے کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ وہ صاف وشفاف وصحیح ہو سکیں۔ علم اشرف سعادات اور افضل کمالات سے ہے اور اس کی تحصیل اور طلب کی بابت بہت اخبار واحادیث واقع ہوئی ہیں اور طرح طرح پر اُس کے اجر اور ثواب مذکور ہوئے ہیں۔" [1]

بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ تعلیمی ضروریات اور جدید علمی معلومات پر روشنی ڈالتے ہوئے یہی مضمون نگار فرماتے ہیں "علم کے حاصل کرنے کے لئے لازم ہے کہ اس کے حصول حصہ کسی خاص وسیلے یا کسی خاص مقام سے نہ لیا جاوے بلکہ جس وسیلے سے اور جس مقام چین ہو یا انگلستان، روم ہو یا ایران، ہند ہو یا روس جس طور سے ممکن ہو حاصل کرے" [2]

مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف سرسید ہی نہیں بلکہ "تہذیب الاخلاق" کے دوسرے مضمون نگار بھی مسلمانوں کو اس جمود سے نکالنا چاہتے تھے جس کے زیر اثر انھوں مروجہ علوم کے فرسودہ طریقہ سے دست بردار ہونا ایک غیر مذہبی فعل تصور کر لیا تھا۔ عابد نے اپنے مضمون میں اس بات پر کافی زور دیا ہے کہ علم کی تحصیل کے لئے اپنے ہی ملک میں محصور ہو جانا کافی نہیں بلکہ اس کے حصول کے لئے دوسرے ممالک میں جانا بھی مذہبی فرض شکنی نہیں ہے محدود علم ولیاقت رکھنے والوں کو تحصیل علوم کے لئے آمادہ کیا ہے اس زمانے میں ایسے رؤسا، جاگیردار اور تعلقہ دار بڑی تعداد میں تھے جو انگریزی تعلیم و تہذیب سے شدید طور پر متاثر تھے یہ بھی سمجھتے تھے کہ وقت کے تقاضوں کے بموجب ترقی کے راستے میں اس وقت تک مسدود رہیں گے جب تک کہ ان کی اولاد جدید علوم کے زیورات سے مزین نہ ہو گی لیکن سمندر پار کا سفر اُن کے لئے ایک بہت بڑی مہم تھی۔

سرسید احمد خاں نے اپنے مضمون "مذہب اور عام تعلیم" میں اس بات پر زور دیا ہے

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد دوم شمارہ ۱ یکم محرم ۱۲۸۸ھ نام مضمون "طلب علم" از عابد علی صفحہ ۶ کالم ۲

[2] " " " " " " " " " " " صفحہ ۸ کالم ۲

کہ تعلیم کا عام رواج بلا شمول مذہبی تعلیم کے غیر ممکن ہے سرسید کو اچھی طرح احساس تھا کہ جہاں تعلیم کی تحصیل مسلمانوں کے لئے ناگزیر ہے وہاں ان کے ذہن و دل میں مذہبی معتقدات کا راسخ ہونا بھی ضروری ہے بنگال کی مثال ان کے سامنے تھی وہ دیکھ رہے تھے کہ بنگالیوں کی ایک بڑی تعداد مغربی علوم کے حصول کے بعد مذہب سے بے بہرہ ہوگئی تھی لیکن وہ اسلام کو اتنا کمزور اور بودا نہیں سمجھتے تھے ان کو پورا یقین تھا کہ اگر مسلمانوں کی تعلیم عین احکام قرآنی کے ماتحت ہوگئی تو اس مذہب کے پیرو چٹان کی طرح مضبوط ہو جائیں گے مدرسۃ العلوم کے قیام سے قبل سرسید نے اس قسم کے مضامین لکھ کر مسلمانوں کو یقین دلایا کہ جب تک ایک علمی درس گاہ جدید علوم کی تحصیل کے لئے مذہبی تعلیم کی شمولیت کے ساتھ نہیں قائم کی جائے گی اس وقت تک قومی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا ان کے ایک مضمون "مذہب اور تعلیم" کے بعض اقتباسات یہ ہیں :

"انسان کے خیالات جو آئندہ زندگی کی نسبت ہیں جس کو معاد یا آخرت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور جو مذہبی یقین سے پیدا ہوتے ہیں انسان کی ترقی کے اکثر مارح ہیں۔ بلا شبہ سچا مذہب جو درحقیقت خدا کی طرف سے دیا گیا ہو وہ انسان کی کسی قسم کی ترقی میں مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ انسان کا تنزل لوازم انسانیت سے خدا کا مقصد نہیں ہے ورنہ انسان کو انسان بنانے کی کیا ضرورت تھی مگر جب اس سچے مذہب میں بھی لغو خیالات اور بد تعصبات مل جاتے ہیں تو وہ ویسا ہی انسان کی ترقی کا مارح ہو جاتا ہے اور جب کہ لغو اور جہل رسومات ملکی اور قومی کا اس میں خلط ہو جاتا ہے جیسا کہ اب مسلمانوں کا حال ہے تب تو وہ تم قاتل ہو جاتا ہے یہ مذہبی خیالات گو کیسے ہی مارح ترقی انسان کے ہوں مگر کوئی قوم اور کوئی ملک ایسا نہیں ہے جس میں اس قسم کے خیالات نہ ہوں مگر بلا شبہ جس ملک میں مذہبی تعصبات ناواجب اور جہالت آمیز اور توہمات وخیالات احمقانہ اور وحشیانہ کم ہیں وہاں اُسی قدر انسانیت کو ترقی بھی ہے۔ اس ہرج کو رفع کرنے کے لئے اور تعلیم کو عموماً پھیلانے کے لئے بعض شائستہ اور تربیت یافتہ قوموں اور ملکوں میں دو طرح پر کوشش ہوئی ایک گروہ تو اس بات پر مستعد ہوا کہ مذہبی تعلیم بالکل موقوف کی جاوے جو باہمی اختلاف اور تباین کا باعث ہے اور سب لوگ متفق ہو کر اس قسم کی تعلیم میں کوشش کریں جو بلا اختلاف سچ اور فائدہ مند ہے اگرچہ اس گروہ میں بڑے بڑے فاضل اور لایق آدمی شامل تھے مگر ان کی کوششوں کی

کامیابی کی کوئی توقع نہ ہوئی اور نہ ہوگی اس لئے کہ مذہبی خیالات کو تمام انسانوں کے دلوں میں سے نکال ڈالنا جن کی تعلیم میں کوشش مقصود ہے ایک ایسا امر ہے جس کے ہونے کی ابھی سینکڑوں برس تک توقع نہیں ہے۔

دوسرے گروہ کی کوششوں کا اصلی مقصد تعلیم مذہبی پر کوشش کرنا اور علوم کی تعلیم اس کے ساتھ بطور ضمنی تعلیم کے تھی ہم دیکھتے ہیں کہ اس گروہ نے نہایت کامیابی حاصل کی اور اس کے سبب سے بے انتہا علوم و فنون نے ترقی پائی اور نہ صرف اپنی قوم اور ملک کو فائدہ دیا بلکہ دور دور کے ملکوں کو ہر قسم کی خوبیوں اور فائدوں سے احسان مند بنایا اور علوم و فنون کا دروازہ کھولا"۔[1]

" اس طریقہ کی سعی میں جو نقصان تھا وہ صرف یہ تھا کہ تعصباتِ مذہبی کی ترقی کا اندیشہ تھا لیکن تعلیم نے خود اس نقصان کو مٹا دیا اور ضرورتِ تمدن و معاشرت نے بالکل معاملہ برعکس کر دیا یعنی جو تعلیم اس زمانہ میں اصلی مقصد ٹھہرائی گئی تھی وہ تو ضمنی ہوگئی اور جو ضمنی ٹھہرائی گئی تھی وہ اصلی ہوگئی تعصبات بہت گھٹ گئے متعصبانہ بہت سی رسمیں موقوف ہوگئیں اور جو دو چار باقی ہیں امید ہے کہ وہ بھی دور ہوں گی اور جو انسان کی انسانیت کا مقتضیٰ ہے وہ پورا ہوگا"۔[2]

"پس مسلمانوں میں ترقی پر کوشش کرنے والوں کو دو باتوں سے ناامید ہونا چاہئے ایک عام تعلیم کے رواج اور قیام سے بغیر شمول مذہبی کے دوسرے گورنمنٹ کی جانب سے کسی مذہبی تعلیم کے شروع ہونے میں اور ان دونوں باتوں سے ناامید ہوکر غور کرنا چاہتے کہ اب اور کیا تدبیر ہے جس سے مسلمانوں کی بہتری اور بہبودی ہو اور ان میں عموماً تعلیم کا رواج ہو اور اعلیٰ اعلیٰ اور ہر قسم کے مفید علموں کی خواہ وہ مذہبی ہوں یا دنیاوی بنیاد قائم ہو ہر شخص اس کا جواب دے سکے گا کہ صرف ایک ہی تدبیر باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم خود آپ اپنی تعلیم و تربیت پر مستعد اور آمادہ ہوں"۔[3]

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد اول شمارہ ۲ ۱۵ شوال ۱۲۸۷ھ نام مضمون "مذہب اور تعلیم" از سرسید احمد خاں صفحہ ۱۰
[2] " " " " " " " " " " صفحہ ۱۰ کالم ۲
[3] " " " " " " " " " " صفحہ ۱۱ کالم ۱

مندرجہ بالا سطور کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرسید اپنے لئے خود ہی تعلیم کا انتظام کرنا ضروری سمجھتے تھے ساتھ ہی انہوں نے جو مثالیں دی ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ شمولیت مذہبی کے بغیر کوئی تعلیم کامیاب نہیں تصور کی جا سکتی ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی مدد آپ کرنے کے اصول پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں " سلطنتِ اسلامیہ میں بھی یہ کام بالکل گورنمنٹ کے ذمہ نہ تھا شاید ایک دو مدرسے ایسے ہوں گے جن کا خرچ گورنمنٹ دیتی تھی ورنہ تمام مدرسے صرف رعایا کی مدد سے قایم تھے جو ان کے مدرسوں یا بانیوں کو لطور نذر و نیاز کے اُن کے قایم رکھنے کو روپیہ دیتی تھی کیا شاہ عبدالعزیز کا مدرسہ اور شاہ غلام علی کی خانقاہ بغیر لوگوں کی نذر و نیاز دینے جس کو حال کی زبان میں چندہ یا سبس کرپشن یا ڈونیشن کہتے ہیں قایم رہ سکتی تھی پس ہر مقام پر مسلمانوں کو مستعد ہو کر ترقیِ تعلیم کے لئے سعی کرنا چاہئیے اور پھر وہی وسیلے رواج تعلیم کے خود اپنے آپس میں قایم کرنا چاہئیے تعلیم کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ دو چار ملا کسی جگہ پڑھانے کو مقرر کر دیئے جاویں اور وہی پورانی کٹھر کاٹی کتابیں دو چار پانچ آدمیوں کو پڑھانے لگیں بلکہ سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ اب سلسلہ تعلیم بنظر حالاتِ زمانہ اور بلحاظ علوم و فنون جدیدہ کے کس طرح پر قایم ہونا چاہئیے اور ہماری پورانی دقیانوسی تعلیم کے سلسلہ میں کیا کیا تبدیلی اور ترمیم کرنی چاہئیے ہمارا سلسلہ تعلیم کا بلحاظ مقاصد مذہبی کس طرح پر قائم ہو اور بلحاظ مطالب دُنیوی کے کس طرح جاری کیا جاوے اور جب کوئی طریقہ تجویز ہووے اس وقت اس کے اجرا پر ہر ضلع کے لوگ اپنے اپنے ضلع میں سعی و کوشش کریں۔

اس طرح کے سلسلہ تعلیم قائم کرنے میں ہر ضلع میں کم سے کم ایک مدرسہ قایم کرنا چاہئیے جس سے ہر قسم کے مقاصد اور مطالب پورے ہوں کیونکہ تمام لوگوں کے ایک ہی مقاصد نہیں ہوتے اگر کوئی شخص بڑا ریاضی داں بننا چاہے تو وہ بھی اپنا مقصد اس میں حاصل کر سکے اور اگر کوئی شخص علوم و زبانِ انگریزی میں تحصیل کامل کرنا اور عہدہ ہائے جلیلہ گورنمنٹ کے حاصل کرنا چاہے تو وہ بھی کر سکے جب ایسا انتظام اور سلسلہ قایم ہو جاوے گا تب ہی دینی اور دنیوی ترقی کی توقع ہو سکتی ہے۔

اگرچہ اس میں بہت سا روپیہ چاہئیے لیکن روپیہ جمع ہونا کچھ مشکل کام نہیں ہے لوگوں کا دل اور ارادہ اور ہمت چاہیے ہر ضلع میں جس قدر مسلمان آباد ہیں اگر ہر ایک شخص تھوڑا تھوڑا

روپیہ بھی دو دو ایک ایک بلکہ آٹھ آنے تک دے تو ہر ضلع میں اس قدر روپیہ جمع ہو سکتا کہ ان تمام مطالب کے لئے ایک نہایت عمدہ مستقل مدرسہ قائم ہو سکتا ہے صرف لوگوں کا ارادہ کرنا اور اس کام کے انجام کرنے پر دل سے کوشش کرنا شرط ہے" [1]

سفرِ انگلستان کے بعد سرسید کے ذہن میں کیمبرج اور آکسفورڈ کے معیار کے مطابق مدرسہ قائم کرنے کا خیال برابر تقویت پاتا رہا وہ اپنے مضامین میں اس قسم کے خیالات کا اظہار کرتے تھے لیکن چونکہ وہ اس حقیقت کی تہہ تک پہنچ گئے تھے کہ ہندوستان کے مسلمان اس اسلامِ بالکل بے بہرہ ہو چکے ہیں جو اُن کے پیغمبر اور بانیِ اسلام کا مقصدِ وحید تھا اس لئے مذہبی تنگ نظری کی شمولیت اور مذہبی تعصبات کی اصلاح کے بغیر وہ مسلمانوں کی دُنیوی تعلیم ناممکن سمجھتے تھے۔

سرسید کی نظر میں تعلیم کے ساتھ تربیت کی جو اہمیت تھی اس کا اظہار ان کے ایک مضمون تربیتِ اطفال میں ملتا ہے اس مضمون کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید متوسط طبقے کے نوجوانوں کی اخلاقی حالت سے تو غیر مطمئن تھے ہی رؤسا اور اعلیٰ طبقے کے تام نہاد شرفا ان کے تربیت یافتہ نوجوانوں میں بھی وہ بنیادی نقائص محسوس کرتے تھے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

"مسلمانوں میں اگر کسی شخص کی اولاد عوام الناس کے لونڈوں میں کھیل کود سے بچے اور اپنی ہی ہمجولیوں میں رہے اور اپنے یا اپنے ہمسر خاندان کی صحبت اٹھائے اور دوزانو بیٹھنا اور جُھک کر سلام کرنا یا عین کو ٹھیک اُس کے مخرج سے نکال کر سلام و علیک کرنا اور ہاتھ جوڑ کر مزاج شریف پوچھنا سیکھ جاوے تو نہایت سعادت مند اور تربیت یافتہ گنا جاتا ہے اور جب اُس کے ساتھ اس کو کچھ لکھنا پڑھنا بھی آتا ہو اور کسی میانجی یا مُلا سے پڑھتا بھی ہو تو وہ تربیت کے کنگورہ پر پہونچا ہوا سمجھا جاتا ہے اور اگر بخت و اتفاق سے اس نے دو چار کتابیں زیادہ پڑھ لیں اور صدرہ شمس بازغہ پڑھنے لگا تو پھر تو باوا جان پھولے نہیں سماتے اور لڑکے کا میاں مولوی اور میاں فاضل محمد کے سوا اور کوئی نام ہی نہیں لیتے اور اگر ایسا اتفاق ہوا کہ چند تعصباتِ مذہبی نے اُن کا گلا گھونٹا اور نماز پڑھ پڑھ کر ماتھے پر سیاہ گٹا ڈال لیا اور دو چار دفعہ حدیث کی کتابیں پڑھ لیں اور مسئلہ مسائل بھگارنے لگے تو پھر وہ عرش سے بھی آگے بڑھ گئے اور شبلی و جنید کو بھی ٹرخانے لگے۔" [2]

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد اول شمارہ ۲ ۱۵ شوال ۱۲۸۷ھ نام مضمون "مذہب اور تعلیم" از سرسید احمد خاں صفحہ ۱۱

[2] " " " شمارہ ۶ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ نام مضمون "تربیتِ اطفال" از سرسید احمد خاں صفحہ ۴۵

غدر کے بعد مسلمانوں کی نظر میں تعلیم و تربیت کا جو معیار تھا اس کا ذکر کرنے کے بعد اصلاح کا مشورہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مگر صرف اتنا ہی جتنا کہ بیان ہوا کافی نہیں ہے بلکہ مفید تربیت ہونے کے لئے اور بہت کچھ ہونا چاہئے پس اگر اس کو غور سے دیکھا جاوے تو ایسی تربیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لڑکوں کے خیالات مثل جانوروں کے خیالات کے محدود ہو جاتے ہیں ان کی حرکات مودبانہ صرف ایک بندر کی سی ہوتی ہیں جس کو سلام کرنا اور ادب سے بیٹھنا اور کھڑے رہنا سکھایا ہو ان حرکات میں اُن اخلاقی اوصاف کا جن سے حرکاتِ انسانی بلا تصنع قدرتی ادب و اخلاق کے مقتضیٰ پر ہوتی ہیں کچھ بھی اثر نہیں پایا جاتا بلکہ انسان میں جو ایک مہذب دلیری اور مودب بہادری اور ممدوح خودداری ہونی چاہئے جس کو مختصر لفظ غیرت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے باقی نہیں رہتی۔"[1]

مغربی تعلیم کی ترغیب اور انگریزوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے میں روشن خیال مسلمانوں کو اپنے ہم مذہب لوگوں کی نظروں میں جو ذلت اس زمانے میں اٹھانی پڑتی تھی اس کی مختلف صورتیں تھیں سرسید اور ان کے رفقاء کرسٹان، ملحد، مرتد اور نیچری کہلاتے تھے اور ان کا قصور صرف یہ تھا کہ تقلید کرنے سے پہلے تحقیق کو ضروری سمجھتے تھے سرسید کی دینی تصانیف اور مضامین میں یہ خیال جگہ جگہ ملے گا کہ حقیقت تک پہنچنے اور سچائی کو حاصل کرنے کا واحد طریقہ تحقیق ہے نہ کہ تقلید۔ چنانچہ سرسید کا یہ جملہ بیشتر ناقدین اور محققین کے یہاں جا بجا ملتا ہے "وہی مسائل انجام کو ہر دلعزیز ہوتے ہیں جو بعد مباحثہ قائم رہتے ہیں" سرسید کا یہ ذوقِ تحقیق ان کی روایت شکنی اور آزادروی کی پیداوار ہے سرسید اور ان کے رفقاء جو کچھ اس زمانے میں کر رہے تھے وہ سب کچھ راجہ رام موہن رائے اور ان کے ساتھیوں کے ہاتھوں انیسویں صدی کے اوائل میں شروع ہو چکا تھا سرکاری عہدوں کا حصول بغیر انگریزی علوم کی تحصیل کے غیر ممکن تھا بنگالی ہندو اس راز کو سمجھ چکے تھے چنانچہ سب سے پہلے وہی مغربی علوم کی تحصیل کی طرف راغب اور فارغ التحصیل ہو کر اونچے سرکاری عہدوں سے مستفید ہوئے اور اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بنگال میں ذہنی جمود کا طلسم پہلے ٹوٹ چکا تھا۔ لیکن سرسید کے ساتھ دوہری پریشانی تھی اُن کا واسطہ ایسی قوم سے پڑا جسے اپنے زرّیں دورِ حکومت کے ختم ہو جانے کا

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد اول شمارہ ۵ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ نام مضمون "تربیت اطفال" از سرسید احمد خاں صفحہ ۶۲

صدمہ تھا اور پہلے جاگیرداری اور درباری ملازمتوں میں عمر گذری تھی اس لئے دوسرے لسو
میں دلچسپی لینا یا اس سے عہدہ برآ ہونا اس قوم کے بس کی بات نہیں تھی۔ سرسید اپنے
بنگالی مصلحوں کی طرح آنکھیں بند کرکے نہیں شروع کرسکتے تھے ساتھ ہی جیسا کہ اوپر
کیا جاچکا ہے وہ مسلمانوں کے اندھے مذہبی جوش سے بھی خائف تھے۔ وہ بنگال کے ا
ہزاروں افراد کو نظر انداز نہیں کرسکتے تھے جو آن کی آن میں مغربی تہذیب اور مغربی علوم
سے متاثر ہوکر اپنے مذہب کو بھول بیٹھے تھے۔ سرسید کے سامنے مذہب اسلام اور ا
حقانیت تھی لیکن جس قسم کا مذہب اس وقت مسلم سوسائٹی میں مروج تھا وہ اُس اسلام
یکسر مختلف تھا جس کے بانی حضرت محمدؐ صاحب تھے مذہب اور سچے مذہب کی تر
قدامت پسندوں کے درمیان کرنا معمولی کام نہ تھا سرسید نے صاف صاف اعلان کر
قرآنِ کریم کے علاوہ جو دوسرے عقائد مذہب سے وابستہ ہیں کوئی ضروری نہیں ہے
ان سب سے اتفاق کیا جائے یہ اعلان دراصل ان ملاؤں اور مولویوں کے نام کھلا چ
تھا جو زمانۂ خلافت سے غدر ۱۸۵۷ء اور اس کے بعد تک اپنی ضرورتوں کے مطابق اس
گورکھ دھندا بناتے رہے تھے سرسید نے اس مقدس مقصد کے اصول کے لئے مذہبی کتابوں
طرف رجوع کیا اور جہاں جہاں جو کچھ کمی یا زیادتی نظر آئی اس کا علانیہ ذکر کیا جو بات عق
اور فطرت کے خلاف نظر آئی اس کو اصل مذہب سے تعبیر کرنا سرسید نے گناہِ عظیم کے
مترادف تصور کیا۔ ان تحقیقی کاموں کے لئے سرسید نے جو مصائب اٹھائے ان کے
خلاف جو کفر کے فتوے لگے جو طعنے انہوں نے سہے اور جو خطابات انہوں نے پائے ا
کوئی گنتی نہیں ہے لیکن وہ اپنی دُھن کے پکے تھے اپنی کوششوں میں مصروف رہے اس ز
میں اپنے بچوں کو اعلیٰ تعلیم کے لئے لندن بھیجنا گویا بچوں کو عیسائی بنانا متصور کیا جاتا ت
وقار الملک نے ان مسلمانوں کی اطلاع کے لئے جو انگریزوں کے ساتھ کھانا پینا، رہنا سہن
اور ان کے ملک میں حصولِ تعلیم کے لئے اپنے بچوں کو بھیجنا معیوب تصور کرتے تھے ایک مختص
مضمون " لندن میں عید الفطر کی نماز " کے عنوان سے تحریر کیا تھا فرماتے ہیں :

" اب کی مرتبہ لندن میں بھی عید الفطر کی نماز ہوئی امام اور مقتدی سب دس آدمی تھے۔ حافظ
احمد حسن صاحب سفیر جناب نواب صاحب بہادر والیٔ ٹونک نے نماز پڑھائی مقتدیوں میں سید
محمود صاحب، مولوی سید احمد خانصاحب بہادر کے صاحبزادہ اور مرزا خداداد بیگ صاحب

جو تحصیل علم کے واسطے لندن میں وارد ہیں اور اور لوگ بھی شامل تھے بس یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے خوش ہونا چاہئے جو خام اعتقاد مسلمان لندن جانے ہی کو خلاف شانِ اسلام سمجھتے ہیں وہ اب خیال فرمالیں کہ مذہبِ اسلام نہ مکہ جانے پر موقوف ہے اور نہ لندن جانے پر۔ نیت صحیح اور قلبِ استوار ہی مقام شرط ہے اب یہ وقت ہے کہ ہندوستان سے رؤسا مسلمان ان تعصبات کو جو بعض غلط فہمیوں کے سبب سے ان میں چلے آئے ہیں چھوڑدیں اور اپنی اولاد کو اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کرنے کے واسطے بے تکلف انگلستان کو بھیجیں جیسا ٹرکی اور مصر کے لوگ کر رہے ہیں"۔[1]

"تہذیب الاخلاق" کا مطالعہ ہمیں ان مصنفین سے روشناس کراتا ہے جنہوں نے سرسید کے ساتھ تہذیب الاخلاق کے قلمی معاونین کی حیثیت سے اچھی خاصی تعداد میں مضامین لکھے خطوط مذاکرات بھیجے "تہذیب الاخلاق" کے نقطۂ نظر اور اس کی کوششوں کو اپنے مضامین میں سراہا لیکن ہم ان ناموں میں سے کچھ کو ادبی تاریخ میں نہیں پاتے ان میں سے ایک صاحب محمد عنایت الرحمٰن بھی ہیں جنہوں نے "تدبیر فلاح" کے نام سے ایک تعلیمی اصلاحی مضمون میں مسلمانوں کو مغربی علوم کے حصول کی طرف راغب کیا ہے۔

صحیح عبادت کیا ہے اور جو عبادت قانونِ قدرت کے خلاف ہے وہ دراصل نیکی اور عبادت نہیں ہے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے سرسید نے دُنیوی علوم کے حصول کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اس بات پر شدت سے زور دیا ہے کہ دینی علم کی تحصیل دُنیوی علوم کے حصول کے بغیر بیکار ہے عبادت صرف چند ارکان کی رسم ادائیگی نہیں بلکہ دنیوی کاموں میں عہدہ برآ ہونے کے لئے ریاضتِ نفس اور اخلاقی تربیت کا نام ہے وہ لکھتے ہیں" علم — مسلمانوں کے دل میں یہ بات سمائی ہوئی ہے کہ علمی عبادت صرف علوم دینیہ ہی کے پڑھنے پر منحصر ہے اور اس کے سوا کسی علم کا پڑھنا یا پڑھانا یا اس پر روپیہ خرچ کرنا داخلِ عبادت نہیں اور اسی لئے ثواب بھی نہیں مگر یہ خیال اُن کا محض غلط ہے اور اسی خیال سے مسلمانوں میں روز بروز علم کا تنزل ہوتا جاتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ علم کے معنی دانستن کے ہیں علوم دینیہ کا صرف جاننا نہ کچھ عبادت ہے

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد اول، شمارہ ۵ ۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ "لندن میں عید الفطر کی نماز" از دوار الملک مشتاق حسین ، صفحہ ۶۸

اور نہ کچھ ثواب البتہ وہ اُس وقت عبادت یا ثواب ہو سکتا ہے جبکہ اُس کو امورِ دینی کے کام میں لانے کی نیت سے پڑھا جاوے۔

جس وقت ہم علم ریاضی پڑھ کر خدا تعالیٰ کی اس قدرتِ کاملہ سے واقف ہوتے ہیں جو خلقِ آسمان وزمین وکواکب سیارہ وثوابت میں کام آئی ہے اور کتنے بڑے بڑے کرات کو کیسی صریح حرکت سے معلق پھرتے دیکھتے ہیں اور اس کی عجائبِ حکمت کو دریافت کرتے ہیں تو کس طرح ہم کو وجود صانع اور اُس کی قدرتِ کاملہ پر یقین ہوتا ہے[1]

عبادت کا صحیح مفہوم بتاتے ہوئے سرسید کہتے ہیں:

"علاوہ اس کے درجہ ثواب وعبادت کا تبدل حالات سے بالکل بدل جاتا ہے فرض کرو کہ کسی مقام پر پانی کا قحط ہے تو اس جگہ پر بیٹھ کر نفل پڑھنے یا قرآن مجید کی تلاوت کرنے میں زیادہ ثواب ہے یا کنڈے پر پانی لانے اور لوگوں کے پلانے میں زیادہ ثواب ہے پس جو حالت کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی ہے اگر ان کی بہتری پر سعی کی جاوے تو نفل ورات کے جاگنے کی ریاضت سے بلاشبہ زاید ثواب ہے انصاف سے دیکھو کہ اگر پیرجی صاحب مریدوں سے حلوا مانڈا لینے کے بدلے تعلیم کے لئے کچھ جمع کریں جناب مولوی صاحب قبلہ جو منبر پر بیٹھکر دنیا کے ہیچ اور اہلِ دنیا کے کافر ہونے کا وعظ فرماتے ہیں مگر جب سفید سفید گول نذر پیش ہوتی ہے تو جھٹ ہاتھ لنبا کرکر اور ایک عجیب شتر غمزہ سے اٹھا کر جیبِ مبارک میں رکھ لیتے ہیں اگر اسی پلید دنیا پاک دنیا یعنی نذر کو مسلمانوں کی تعلیم میں دُنیوی نہ سہی دینی ہی تعلیم میں صرف کریں تو کیسا ثواب پادیں"[2]

مدرسۃ العلوم کا پروگرام "انجمن خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" کی کارروائیاں شروع ہونے سے قبل اور بعد تک تہذیب الاخلاق کے تقریباً ہر شمارے میں مروجہ تعلیم کے نقائص علوم جدیدہ کی اہمیت کا احساس دوسرے ممالک نے جو تعلیمی ترقی کی ہے اُس کا ہندوستان کی تعلیمی ابتری سے موازنہ۔ اسی قسم کے مضامین سرسید اور ان کے رفقاء کے قلم سے نکلتے رہے تاکہ لوگ اس تعلیم کے لئے ذہنی طور پر تیار ہو جائیں جس کے بغیر ان پر ترقی کے دروازے بند ہو چکے تھے۔

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد دوم شمارہ ۵ ۱۵ محرم ۱۲۸۸ھ "عبادت" مصنف سرسید احمد خاں صفحہ ۱۳
[2] " " " " " " " " " " " " " "

غرضیکہ سرسید نے دوسری زبانوں کے مضامین کے تراجم سے، خبروں سے، رپورٹوں سے تمثیلی مضامین سے، انشائیوں کے ذریعہ ہر طرح قوم کو مروجہ تعلیم کے نقصان کا اندازہ کرانے اور جدید علوم کی تحصیل کے فائدوں سے روشناس کرانے کی کوشش کی انیسویں صدی کے نصف آخر میں جس قسم کی تعلیم مسلمانوں میں جاری تھی اس پر کڑی نکتہ چینی کرتے ہوئے اپنے ایک مضمون "غیر مفید تعلیم" میں جدید علوم کی تحصیل کو ناگزیر بتاتے ہوئے لکھتے ہیں :

" جو تعلیم کہ حسب احتیاج وقت لوگوں کی تعلیم و تربیت نہ ہو تو اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ لوگ اول مفلس اور محتاج اور پھر نالایق اور کاہل اور ذلیل و خوار اور پھر چور و بدمعاش ہو جاتے ہیں پچھلی حالت تو خیر اب تک مسلمانوں کو نہیں پہنچی اگر اس طرح زمانہ چلا گیا تو بہت جلد یہ نوبت بھی آجاوے گی مگر اور سب باتیں تو فضل الٰہی سے ٹھیک ٹھیک پوری ہو گئیں" [1]

غدر کے زمانے کے بعد انیسویں صدی کے نصف آخر تک جس قسم کی تعلیم مسلمانوں میں مروج تھی اس پر تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اب مسلمانوں کے علم کی ترقی تمام ہو گئی اور بخوبی ظاہر ہو گیا کہ ان میں کوئی علم مفید مروج نہیں ہے اور یہی باعث ان کی ذلت اور مسکینیت کا ہے پس مسلمانوں پر واجب ہے کہ تعصب کو چھوڑ دیں اور بعد تحقیقات اور مباحثہ کے سلسلۂ تعلیم ایسا قایم کریں جو ان کے دین و دنیا دونوں کے لئے مفید ہو۔" [2]

سرسید اور ان کے رفقاء کے سارے مضامین کو پڑھنے کے بعد جو تعلیمی تحریک کو مضبوط اور منظم کرنے کی غرض سے لکھے گئے تھے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مضمون نگار مسلمانوں کو اپنی مروجہ تعلیم کو بہ نظر تحقیق دیکھنے کی دعوت دے رہے تھے ان سب مضامین کا لب لباب یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند غدر کے بعد پیدا ہونے والے حالات کو سمجھیں مغربی تعلیم، مغربی تہذیب اور مغربی حکومت نے معاشرہ پر جو اثرات ڈالے ہیں اور جن کے باعث ہندوستانی خود کو نئی تہذیبی سانچوں میں ڈھالنے کی ضرورت محسوس

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد دوم شمارہ ۹ یکم جمادی الثانی ۱۲۸۸ھ "غیر مفید تعلیم" از سید احمد خاں صفحہ ۹۳

[2] " " " " " " " " " " صفحہ ۹۴

کر رہے ہیں ان ضرورتوں کو رفع کرنے کی کوشش کریں اپنے تعلیمی ڈھانچے کو
حکومت کی ضرورتوں کے پیشِ نظر تبدیل کریں۔

علی گڑھ تحریک کے زمانے میں مسلمانوں کی جس مخصوص ذہنیت سے سر
کا واسطہ پڑا تھا وہ یہ تھی کہ انگریزی تعلیم کی تحصیل مسلمانوں کو کافر اور ملحد بنا
رہی ہے۔ یہ زہر ساری قوم کے جسم میں سرایت کر گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سرسید نے
مباحث کو طول دیا وہ مذہب کی حقیقت کو اچھی طرح سمجھتے تھے اس لئے کہ ان کا مذہب
عام مسلمانوں کی طرح وراثت میں پایا ہوا مذہب نہ تھا بلکہ تحقیق اور چھان بین کے
اختیار کیا گیا تھا اس کام کی ضرورت کو کہ مذہب عین انسانی فطرت کے مطابق ہے
اسلام میں کوئی بات عقل سے بعید نہیں ہے، اتنی شدت سے محسوس کی کہ اکثر دوسرے
کام پسِ پشت ڈال دئے سرسید خوب اچھی طرح سمجھتے تھے کہ سچے ایمان کی پختگی
کے بغیر مغربی تعلیم کی تحصیل بے کار رہے گی وہ اپنے ایک مضمون "تعلیم مذہبی" میں لکھتے

"اب تو گویا تمام مسلمان بالاتفاق اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے
اور علوم جدیدہ کے سیکھنے سے مسلمان اپنے عقاید مذہبی میں سست ہو جاتے ہیں
بلکہ لغو سمجھنے لگتے ہیں اور لا مذہب ہو جاتے ہیں اور اسی سبب سے مسلمان اپنے لڑکوں
کو انگریزی پڑھانا نہیں چاہتے مسلمانوں پر کیا موقوف ہے انگریز بھی ایسا ہی خیال
کرتے ہیں چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اپنی کتاب جو حال میں انہوں نے ہندوستان
کے مسلمانوں کی نسبت لکھی ہے یہ فقرہ مندرج ہے "کوئی نوجوان خواہ وہ ہندو ہو
یا مسلمان ایسا نہیں ہے جو ہمارے انگریزی مدرسوں میں تعلیم پا دے اور اپنے
بزرگوں کے مذہب سے بد اعتقاد ہونا نہ سیکھے ایشیا کے شاداب اور تر و تازہ مذہب
جب مغربی (یعنی انگریزی) علوم کی سچائی کے قریب آتے ہیں جو مثل برف کے ہے تو
سوکھ کر لکڑی ہو جاتے ہیں[1]

ڈاکٹر ہنٹر کے قول سے سرسید نے اتفاق کیا ہے۔ حالی نے بھی 'حیات جاوید'
میں لکھا ہے:

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد دوم شمارہ ۲ "تعلیم مذہبی" از سید احمد خاں یکم ذالحجہ ۱۲۸۷ھ صفحہ ۱۸۵

"ہندوستان میں اسلام تین خطروں میں گھرا ہوا تھا ایک طرف مشنری اس کی گھات میں لگے ہوئے تھے اگرچہ قحط کے دوروں میں اُن کو دُبلا پتلا شکار پیٹ بھر او مل جاتا تھا مگر وہ اس پر قانع نہ تھے اور ہمیشہ صیدِ فربہ کی تلاش میں رہتے تھے"۔ [۱]

" دوسرا خطرہ جو پہلے سے زیادہ خوفناک تھا وہ مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت سے علاقہ رکھتا تھا اول تو مسلمان اس نظر سے کہ ہندوستان کی سلطنت انگلش قوم نے مسلمانوں سے لی تھی ہمیشہ حکمران قوم کی نگاہ میں کھٹکتے تھے دوسرے بسبب ان غلط فہمیوں کے جو یورپ کی تمام عیسائی قوموں میں اسلام کی نسبت پھیلی ہوئی تھیں"۔ [۲]

" تیسرا خطرہ خاص کر مذہب اسلام کو انگریزی تعلیم کی طرف سے تھا جو روز بروز ہندوستان میں پھیلتی جا رہی تھی اور جس سے ہندوستانیوں کو کسی طرح مفر نہ تھا اگرچہ غدر سے پہلے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی اشاعت نہیں ہوئی تھی لیکن غدر کے بعد اس کے بغیر مسلمانوں کا اُبھرنا محال ہو گیا تھا یہاں تک کہ سرسید کو خود ان میں تعلیم پھیلانی پڑی حالانکہ انگریزی تعلیم کے نتائج اسلام کے حق میں مشنریوں کی پریچنگ سے بہت زیادہ اندیشہ ناک تھے"۔ [۳]

" پچھلے دونوں خطروں کا سرسید کے سوا ہندوستان کے کسی عالم کو احساس نہیں ہوا مولویوں سے اس کے سوا کہ چند روز دریا کی رَو یعنی انگریزی تعلیم کو روکنے کے لئے ہاتھ پاؤں مار کر رہ گئے اور کچھ نہ ہو سکا۔ سید احمد خاں پہلا شخص ہے جس نے تینوں خطروں کا جہاں تک کہ اس کی قدرت میں تھا مقابلہ کیا اور توقع سے زیادہ اس میں کامیابی حاصل کی"۔ [۴]

ڈاکٹر ہنٹر کے قول سے اتفاق کرتے ہوئے سرسید اپنے مضمون "تعلیم مذہبی" میں مغربی علوم کے ساتھ مذہبی تعلیم کی شمولیت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

" اب مسلمانوں کو بھی فکر پڑی ہے لیکن وہ دیکھتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے کی ضرورت روز بروز زیادہ ہوتی جاتی ہے اور انگریزی پڑھے بغیر اب گزارہ نہیں ہو سکتا مگر وہ مذہب کو بھی عزیز سمجھتے ہیں اور اس کو ہاتھ سے جاتا ہوا دیکھ کر بالکل بے قرار

۱،۲،۳،۴ حیات جاوید۔ حالی۔ دوسرا حصہ "مذہبی خدمات" صفحہ ۱۱۸۔ ۱۱۹

ہوجاتے ہیں اور طرح طرح کی تدبیریں سوچتے ہیں اور ہم ایک کونے کھڑے ہنستے ہیں اور آہستہ آہستہ کہتے ہیں کہ میاں اگر تمھارا مذہب ایسا ہی بودا تھا تو جانے دو ایسی بودی چیز رہی تو کیا اور گئی تو کیا مگر جب کوئی ہماری چپکی چپکی آواز سن لیتا ہے تو ہم پر غراتا ہے کہ کیا ہمارا مذہب کمزور ہے مگر دل میں کہتا ہے کہ بات تو سچی کہی ہے بودا تو ہے کہ ذرا سی انگریزی پڑھنے سے ڈھا جاتا ہے۔

بڑے بڑے عالموں نے بہت غور کے بعد یہ تجویز کی کہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم بھی دی جاوے اور کتب درسیہ عقاید اور فقہ و اصول و تفسیر و حدیث و علم و کلام بھی انگریزی کے ساتھ پڑھائی جاویں تاکہ عقائد مذہبی پختہ و درست رہیں اور علوم غربیہ کے ریلے میں نہ بہہ جاویں — مگر میں یہ عرض کرتا ہوں کہ محققانہ تعلیم مذہبی اصول حقہ واقعیہ پر بلاشبہ مانع نقصان عقاید نہیں ہوسکتی اور یہ کتب درسیہ مذہبیہ تو لامذہبی کا علاج نہیں ہوسکتیں بلکہ یہ کتابیں انگریزی تعلیم اور مغربی علوم کے ساتھ پڑھائی جاویں گی تو اور زیادہ لامذہبی اور بداعتقادی پھیلے گی اس لئے کہ سوائے قرآن مجید کے جسقدر کتب مذہب اس زمانے تک موجود ہیں ہزاروں غلطیوں سے معمور ہیں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی عظیم الشان غلطی نہ ہو اور جس نے اسلام کی سچی اور سیدھی سادی حقیقت کو وہم و خیال نہ بنا دیا ہو جن مقدس لوگوں نے موجودہ مذہبی تعلیم کو اس لامذہبی کا علاج سمجھا ہے انہوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ جس زمانے میں فلسفۂ یونانیہ مسلمانوں میں شائع ہوا تو بڑے زور و شور سے زندقہ و الحاد نے رواج پایا مگر اس زمانے کے عالموں نے فلسفۂ یونانیہ کے ساتھ عقاید مذہبی کی تعلیم کو شامل کردیا جس کے سبب سے وہ زندقہ و الحاد جاتا رہا۔"[1]

مندرجہ بالا سطور سے ظاہر ہے کہ سرسید ایسی مذہبی کتابوں کی ضرورت محسوس کررہے تھے جن میں ان خیالات کا رد ضرور ہو جو مذہب اسلام سے ٹکراتے ہوں لیکن وہ رد اسلام کی حقانیت کی روشنی میں ہونا ضروری تھا چنانچہ اس زمانے کے مسلمانوں کو اسلام کے اصل اور بنیادی اصول کو پہچاننے اور ان کو عام کرنے کے لئے سرسید مسلمانوں کی ہمت

---

[1] تہذیب الاخلاق۔ جلد دوم شمارہ (۲۰) "تعلیم مذہبی" از سید احمد خان یکم ذی الحجہ ۱۲۸۸ھ صفحہ ۱۸۵۔

افزائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہاں اگر مسلمان مرد میدان ہیں اور اپنے مذہب کو سچا سمجھتے ہیں تو بے دھڑک میدان میں آویں اور جو کچھ ان کے بزرگوں نے فلسفۂ یونانیہ کے ساتھ کیا تھا وہ فلسفۂ مغربیہ اور علوم محققہ جدیدہ کے ساتھ کریں تب البتہ ان کا پڑھنا مفید ہوگا ورنہ اپنے منہ سے میاں مٹھو کہہ لینے سے کچھ فائدہ نہیں۔"[1]

"انجمن خواستگار تعلیم مسلمانان" ہندوستان کی سلیکٹ کمیٹی نے مسلمانوں کے طریقۂ تعلیم کے بارے میں جو فکر و مباحثہ کیا تھا اس کی رپورٹ اور تفصیل چھپنے کے زمانے ایسے مختصر اور طویل مضامین لکھے گئے جن میں مسلمانوں میں تعلیم و تربیت پھیلانے کی کوشش کو سراہا گیا اس سلسلے کے مضامین میں سرسید کا مضمون "تعلیم و تربیت" محمد یار خاں کا "ہندوستان کی تعلیم" اور مہدی علی خاں کا "علوم منقول و معقول" خاص طور پر قابل ذکر ہیں ایک مختصر مضمون میں سرسید نے "علوم جدیدہ" کا مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"واضح ہو کہ علوم جدیدہ سے تین قسم کے علوم مراد ہیں ایک وہ جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں مطلق نہ تھے اور اب حال میں ایجاد ہوئے ہیں مثلاً جیالوجی اور الیکٹری سٹی وغیرہ دوسرے وہ علوم جن کا نام تو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ میں تھا مگر جن اصول پر وہ علوم مبنی تھے وہ اصول غلط ثابت ہو کر متروک ہو گئے اور اب نئے اصول قائم ہوئے جنکو اصولِ قدیمہ سے کوئی مناسبت نہیں اور بجز اتحاد نام کے اور کچھ باقی نہ رہا مثلاً علم ہیئت اور کیمسٹری وغیرہ۔ تیسرے وہ علوم جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں بھی تھے اور اُن کے اصولوں میں بھی کچھ اختلاف نہیں ہوا مگر اُن کو کمال وسعت ہو گئی کہ زمانۂ حال میں بالکل نئے معلوم ہوتے ہیں مثلاً میکینکس یعنی علم آلات جو ہمارے یہاں بلفظ علم جر ثقیل مستعمل ہے اور علم حساب جبر مقابلہ علم ہندسہ وغیرہ پس ہم اپنے ناظرین پرچہ ہذا سے اُمید رکھتے ہیں کہ وہ جہاں ہماری تحریریں علوم جدیدہ کا لفظ دیکھیں اس سے ہماری مراد ان تینوں قسموں سے کسی قسم کو یا کل کو مجموعاً و منفرداً تصور فرمائیں۔"[2]

---

[1] تہذیب الاخلاق۔ جلد دوم شمارہ (۲۰) "تعلیم مذہبی" از سید احمد خاں یکم ذیحجہ ۱۲۸۸ھ صفحہ ۱۸۹

[2] " " " " " "علوم جدیدہ" " " " " صفحہ ۲۰۳ کالم ۲

"کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" نے جو ایک سلیکٹ کمیٹی بنائی تھی کہ وہ بعد غور و خوض اور فکر و مباحثہ ایک رپورٹ لکھے کہ کون سا طریقۂ تعلیم مفید ہوگا۔ سرسید نے ایک مضمون "طریقۂ تعلیم مسلمانان" میں اس کمیٹی کی کارروائی کی تفصیل بیان کی ہے جس کو پڑھنے کے بعد ہم سرسید کے ان خیالات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں جن کو وہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے ضروری سمجھتے تھے ذیل میں اس کارروائی کے کچھ ضروری اقتباسات درج کئے جاتے ہیں:

"میں دیکھتا ہوں کہ جب مسلمانوں میں کچھ تعلیم کی تحریک ہوتی ہے تو اُن کی سعی ہمیشہ اس بات پر مقصود ہوتی ہے کہ وہی پورا نا موروثی طریقۂ تعلیم کا اور وہی ناقص سلسلہ نظامیہ درس کتب کا اختیار کیا جاتا ہے چنانچہ اس زمانہ میں اس پورانے طریقہ پر مسلمانوں نے کئی مدرسے تعلیم کے لئے جونپور، علی گڑھ، کانپور، سہارنپور، دیوبند، دہلی، لاہور میں جاری کئے ہیں مگر میں نہایت سچے دل سے کہتا ہوں کہ وہ محض بے فائدہ اور محض لغو ہیں اُن سے کچھ بھی فائدہ ہونے کی توقع نہیں ہے۔" [1]

سرسید کے مندرجہ بالا بیان میں جو صداقت ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ آج بھی ہندوستان کے بیشتر مدارس جہاں دینی تعلیم کو اولیت حاصل ہے اور دنیوی تعلیم معدوم ہے یا ضمنی حیثیت سے جاری ہے اسی لغو بے معنی طریقۂ تعلیم کو اپنائے ہوئے ہیں جہاں کے فارغ التحصیل طلبہ یا تو سوائے اس کے کہ رمضان المبارک کے مہینے میں ختم قرآن کی تقریب میں مساجد سے منسلک ہو جاتے ہیں اور چندہ سے جمع کی ہوئی تنخواہ اور گھر گھر سے آئی ہوئی سحری اور افطاری پر بسر کرتے ہیں یا محلوں کی مسجدوں میں دو دو روپیہ کے مشاہرہ پر قرآنِ کریم پڑھاتے ہیں۔

غدر کے بعد جس قسم کی تعلیم کی مسلمانوں کو ضرورت تھی اس پر رائے دیتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں:

"زمانہ اور زمانہ کی طبیعت اور علوم اور علوم کے نتائج سب تبدیل ہو گئے ہیں ہمارے ہاں کی قدیم کتابیں اور اُن کا طرزِ بیان اور ان کے الفاظ مستعملہ ہم کو آزادی اور راستی اور صفائی اور سادہ پن اور بے تکلفی اور بات کی اصلیت تک پہونچنا ذرا بھی تعلیم

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد سوم شمارہ ۶ ۱۰ ربیع الاول ۱۲۸۹ھ "طریقۂ تعلیم مسلمانان" از سید احمد خاں صفحہ ۷۱ کالم ۱

نہیں کرتے بلکہ برخلاف اس کے دھوکہ میں پڑنا اور پیچیدہ بات کہنا اور ہر بات کو ان مرصع لگا دینا اور ہر امر کی نسبت غلط اور خلاف واقع الفاظ شامل کرنا اور جھوٹی تعریف کرنا اور زندگی کو غلامی کی حالت میں رکھنا مبالغہ آمیز باتوں کا عادی کرنا گذشتہ زمانے کی تاریخ کو بالکل نا تحقیقی میں ڈالنا اور واقعات واقعی کو مثل قصہ وکہانیوں کے بنا دینا سکھاتے ہیں اور یہ تمام باتیں حال کے زمانے کی طبیعت کے مناسب نہیں ہیں اور اس لئے بجائے اس کے کہ کچھ فائدہ ہو مضرت حاصل ہونے کی توقع ہے۔"[1]

سرسید نے اس مضمون میں مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کے انتظام کے سلسلہ میں رائے دیتے ہوئے لکھا ہے:

طریقۂ تعلیم و تربیت

"امراء اور اہل مقدور اور ذی دولت مسلمانوں کے لڑکوں کی تعلیم کے لئے نہایت ضروری ہے کہ اُن کی عمر دس برس تک نہ پہونچ پاوے کہ وہ اپنے گھر سے جدا رکھے جاویں اور اُن کی خاص طور پر نگرانی میں تعلیم ہو اور اس لئے ضرور ہے کہ کسی شہر کے قریب جس کی آب وہوا عمدہ ہو اور شہر بھی چھوٹا ہو ایک پُر فضا میدان تجویز کر کے مکانات تعمیر کئے جاویں اور پھول باغ لگایا جاوے اسی عمارت کے شامل ایک مسجد بنائی جاوے جس میں موذن و امام مقرر ہوں اور ایک کتب خانہ بنایا جاوے اور ایک بڑا کمرہ کھانے کے لئے ایک بڑا کمرہ ایسے کھیلوں کے لئے جو مکان کے اندر کھیلے جاتے ہیں اور باقی مختصر و مناسب کمرہ اس طرح پر کہ ایک لڑکے کو ایک مناسب کمرہ بیٹھنے اور پڑھنے کو ملے کسی لڑکے کے ساتھ کوئی خدمت گار نہ رہے بلکہ تمام خدمت گار اُنہیں مکانات کے متعلق نوکر رہیں اور ہر ایک خدمت گار کو کمرے تقسیم کئے جاویں پس ان کمروں کے رہنے والے لڑکوں کی خدمت اور کمروں کا جھاڑنا اور آراستہ کرنا اور پلنگوں اور بچھونوں کا درست کرنا سب وہی لوگ کیا کریں گے۔"[2]

"ان تمام لڑکوں کو ضرور ہوگا کہ مسجد میں ہر روز کی نماز جماعت سے پڑھیں اور صبح کی نماز

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد سوم شمارہ ۵۔ ۱۰ ربیع الاول ۱۲۸۹ھ "طریقۂ تعلیم مسلمانان" از سید احمد خاں صفحہ ۵۱ کالم ۲
[2] " " " " " " " " " " " " صفحہ ۵۲

کے بعد کسی قدر قرآن مجید بموجب اس قاعدے کے پڑھ لیا کریں جو تجویز کیا جاوے اور ہر ایک کو ایک قسم کا یکساں لباس پہنایا جاوے اور سب مل کر ایک جگہ وقتِ معین پر کھانا کھاویں ان کے اوقات پڑھنے اور کھیلنے کے اور جسمانی ورزش کے سب مقرر کئے جاویں اور ہر ایک لڑکے کو ہر ایک وقت پر جو کام مقرر ہے اس کا کرنا واجب و لازم ہے۔

اس مکان پر ایک نہایت لایق اور معتمد شخص بطور اطالیق یا گورنر کے مقرر ہو تاکہ وہ تمام نگرانی اور سب طرح کا بندوبست کرتا رہے اور لڑکوں کی صحت و تندرستی کا نگراں رہے لڑکوں کو اپنے گھر جانے اور ماں باپ، اور عزیز و اقارب سے ملنے یا ان کو لڑکوں سے ملنے اور ان کا آرام و آسایش کا حال دیکھنے کو آنے کے لئے قواعد مقرر ہوں اور ہمیشہ ان قواعد کی پابندی رہے ـــــ اتفاقیہ بیماری یا اتفاقیہ ضرورت کے واسطے ایک طبیب ملازم رہے اور اس مقام کے سول سرجن سے بھی بندوبست کر لیا جاوے

یہ مکان عالی شان امراء اور اہل دول کے چندہ سے تعمیر ہونا چاہئے اور اخراجات ماہواری کا اوسط لگا کر جو لڑکا اس میں داخل ہو کر سکونت اختیار کرے اس کے مربیوں سے وہ خرچ لیا جاوے خوب یاد رہے کہ جب تک ہمارے لڑکے گھروں سے علیحدہ ہو کر اس طرح پر تربیت نہ پاویں گے ہمیشہ خراب اور نالایق اور جاہل اور کمینہ عادتوں کے عادی رہیں گے۔"[1]

مندرجہ بالا اقتباسات پڑھنے کے بعد جہاں موجودہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ہوسٹل کا من روم۔ کھیلنے اور کھانے کے کمروں کا نقشہ ہمارے ذہن میں گھومنے لگتا ہے وہیں سر کی دور اندیشی اور بچوں کی تربیت کے سلسلہ میں اُن گندے محلوں اور متمول گھرانوں کے ماحول سے دور رکھنے میں دوربینی کا اندازہ ہوتا ہے جہاں رات دن جوا، شطرنج، گنجفہ، بٹیر باز، پتنگ بازی اور کبوتر بازی جیسے کھیل اور تماشے ہوتے رہتے تھے اس کے بعد وہ مدرسۃ العلوم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مدرسۃ العلوم

"اس شہر میں جہاں یہ مکان تعمیر ہو ایک بہت عالیشان مدرسہ تعمیر کیا جاوے اور اس کا

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد سوم شمارہ ۵ - ۱ربیع الاول ۱۲۸۹ھ "طریقۂ تعلیم مسلمانان" از سید احمد خاں صفحہ ۵۳

تمام انگریزی زبان میں "دی محمڈن اینگلو اورینٹل کالج" اور عربی زبان میں مدرسۃ العلوم رکھا جاوے ۔ یہ مدرسہ دراصل تین مدرسوں پر مشتمل ہوگا اول انگریزی دوم اُردو اور سویم عربی فارسی ۔ جو مدرسہ انگریزی کا ہوگا اس میں بالکل انگریزی پڑھائی جائیگی اور تمام علوم وفنون اور جو کچھ کہ اس میں تعلیم ہوگا انگریزی زبان میں ہوگا الا ہر طالب علم کو سکنڈ لینگویج بھی پڑھنی ہوگی لیٹن و اردو یا لیٹن وفارسی یا لیٹن وعربی اور اس کو بشمول اپنی تعلیم کے کچھ مختصر کتابیں فقہ وحدیث وعقائد کی اُردو زبان میں پڑھ لینی ہوں گی ۔

اس مدرسہ کے تجویز کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا آتا جاتا ہے کہ لوگ گورنمنٹ سے اعلیٰ عہدوں کے پانے کی تمنا رکھتے ہیں اور دنیا میں نہایت اعلیٰ درجہ کی عزت جو رعایا گورنمنٹ سے حاصل کرسکتی ہے حاصل کرنا چاہتے ہیں جب تک کہ وہ اعلیٰ تعلیم اور اعلیٰ درجہ کا کمال انگریزی زبان میں حاصل نہ کریں گے اس وقت تک یہ بات مسلمانوں کو نصیب نہ ہونے کی اور ایسا کمال انگریزی میں بغیر اس کے کہ اس کو خوب حاصل کریں، حاصل ہونا غیر ممکن ہے ۔ پس جو لوگ کہ اس قسم کے عہدوں اور عزتوں کے خواہاں ہیں ان کے لئے یہ تجویز کی گئی ہے ۔

علاوہ اس کے ضرور ہے کہ مسلمانوں میں ایک جماعت اس قسم کی ہو کہ وہ نہایت اعلیٰ درجہ کا کمال انگریزی میں حاصل کرے کیونکہ اس جماعت سے ملک کو اور ملک کے لوگوں کو اور ترقی تعلیم کو بہت فائدہ ہوگا اور وہ ذریعہ اور منبع شیوع علم کے بن جائیں گے ان کی بدولت تمام علوم انگریزی زبان سے اردو زبان میں آجاویں گے اور ان کی ذات سے ملک کو منفعت عظیم پہونچے گی ۔

اردو مدرسہ ــــ اس میں تمام علوم وفنون بزبان اُردو پڑھائے جاویں گے ۔ اور جو کچھ تعلیم اس میں ہوگی وہ سب اردو میں ہوگی البتہ ہر طالب علم کو تین زبانوں میں سے کوئی زبان بطور سکنڈ لینگویج کے اختیار کرنا ضرور ہوگی ۔

انگریزی ۔ فارسی ۔ عربی ــ میں امید کرتا ہوں کہ جو لڑکا دس بارہ برس کی عمر میں اس مدرسہ میں داخل ہوگا وہ ضرور اٹھارہ برس کی عمر تک تمام علوم کو اردو زبان میں اس قدر تحصیل کرے گا جس قدر کہ درجہ بی ۔ اے کے لئے مقرر ہیں اور سکنڈ لینگویج

سنیر میں ۔ اس کو اس قدر لٹریچر آجاوے گی جیسے کہ انٹرنس کلاس تک کے پڑھنے والوں کو آتی ہے"۔[1]

"انجمن خواستگار ترقی تعلیم" نے مدرسۃ العلوم کے چندہ کے لئے ۱۵ اپریل ۱۸۷۲ء کو ایک تجویز رکھی تھی اس میں خاص طور سے مسلمانوں سے مدرسۃ العلوم کے لئے چندہ فراہم کرنے پر زور دیا تھا سرسید اس نیک مقصد کے لئے کس قدر فکرمند تھے اور قوم ان کو کیا سمجھ رہی تھی اس کا اندازہ انھیں کی تحریر کردہ سطور سے ہوتا ہے وہ اپنے مضمون "مسلمانوں کی قسمت" میں لکھتے ہیں:

"اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ تمام ہندوستان کے مسلمان اس بات کو دل سے چاہتے ہیں کہ ترقی دولت و حشمت و عزت و مذہب سب عمدہ تعلیم پر منحصر ہے اور اس بات کو بھی تمام ہندوستان کے مسلمان قبول کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی اور ان کی اولاد کی تربیت کے لئے کسی عمدہ طریقۂ تعلیم کے قائم کرنے اور اس کے اسباب و لوازم کے بہم پہنچانے کی نہایت ضرورت ہے اور اس بات کا بھی سب کو یقین ہے کہ اگر ایسا ہی زمانہ چلا گیا اور کچھ تدبیر نہ کی گئی تو مرض لاعلاج ہو جاوے گا۔

پس اے مسلمانوں تم اس بات پر غور کرو کہ ہمیشہ موقع اور وقت ہاتھ نہیں آتا جیسی کوشش اس وقت تک مدرسہ کے لئے ہو رہی ہے کبھی ایسی کوشش کی توقع نہ تھی حضور جناب لارڈ نارتھ بروک صاحب وائسرائے و گورنر جنرل بہادر نے اپنی جیبِ خاص سے عطیہ عطا فرمانے کے علاوہ گورنمنٹ کی جانب سے گرینٹ ان ایڈ دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ ہندوؤں نے بھی ہمارے ساتھ ہمدردی و فیاضی کی ہے چند غریب آدمیوں نے اور بعض بڑے آدمیوں نے بھی چندہ دیا ہے۔

اے مسلمان بھائیوں، میں خوب جانتا ہوں کہ تم میری حرکاتِ نازیبا اور افعالِ ناشائستہ سے اس وقت ناراض ہو میرے افعال و اقوال کو خدا پر چھوڑ دو بلکہ اس بات کو سوچو کہ جس شخص کی کوشش و سعی سے مسلمانوں کے دینی و دنیوی علوم کی تعلیم کے لئے جو تم چندہ دیتے ہو وہ میرے لئے نہیں ہے بلکہ ان کے لئے ہے

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد سوم شمارہ ۱۳ یکم رجب ۱۲۸۹ھ "مدرسۃ العلوم" از سید احمد خاں صفحہ ۱۲۰

جن کو تم عزیز رکھتے ہو پس کیا تم میرے لئے اپنی قوم کو اور اپنی اولاد کو اور اپنی قوم کی اولاد کو ڈوبنے اور مرنے دو گے۔

اے ناصحانِ مشفق میں آپ کی نصیحتوں کا بڑا احسان مند ہوں مگر اس دفتر کو اس وقت رہنے دو اور اپنی قوم اور اپنے اہلِ مذہب کی خبر لو اور جو کوشش ان کی بھلائی کے لئے ہو رہی ہے اس میں مدد دو۔"[1]

مندرجہ بالا سطور کے مطالعہ سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ سرسید نے ان مخالفین کی طرف اشارہ کیا ہے جو سرسید کو تہذیب الاخلاق کے اجراء کے بعد مدرستہ العلوم کی کوششوں پر ہدف ملامت بنائے ہوئے تھے ساری قوم اس معمارِ قوم کو ملحد اور مرتد کہہ رہی تھی اور اس، درسگاہ کو جس سے آج ہماری آبرو قائم ہے عیسائی اور بے دین بنانے کا ارادہ بتا رہی تھی۔

---

[1] تہذیب الاخلاق جلد سوم شمارہ ۱۳ ۔ ۱۰ ربیع الاول ۱۲۸۹ھ "مسلمانوں کی قسمت" از سید احمد خاں صفحہ ۱۲۱

جمال راشد
فکر و نظر جلد ۱۵، شمارہ ۴، ۱۴۰۵ھ ص ۱۰۸ - ۱۲۸
اپریل

مصر کی ایک سیاسی اور سماجی تحریک (حزب الأمة)

اگر مصر کی سیاسی اور سماجی تاریخ کا جائزہ لیا جائے تو وہ ۱۷۹۸ء کے بعد یعنی نیپولین کے حملہ کے بعد منظم شکل میں نظر آتی ہے۔ کیونکہ مصر کی تاریخ میں پہلی بار عوام متحد اور منظم ہو کر ایک غیر ملکی حکومت کے مقابلہ کے لئے میدان میں آئے اور اس وقت ایسا محسوس ہونے لگا کہ وہ وطنیت اور قومیت کو ہر چیز پر مقدم رکھتے ہیں۔ فرانسیسیوں نے عوام میں اختلاف اور افتراق پیدا کرنے کی بڑی کوششیں کیں لیکن ان کو ہر طبقہ کی طرف سے مایوسی کا سامنا کرنا پڑا۔[1] اور ہر مذہب اور فرقہ کے لوگوں نے یہ اعلان کر دیا کہ اس وقت ملک کی حفاظت اور اس کی آزادی کی جدوجہد کرنا سب سے مقدس فریضہ ہے۔[2]

اس قومی جذبہ کا اعتراف خود فرانسیسیوں نے کیا ہے۔ تقریباً تین سال مسلسل کشمکش، شور و ہنگامہ کے بعد ان کو مصر چھوڑنا پڑا، عوام نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ ایک زندہ قوم ہیں اور ان کا ایک شاندار ماضی ہے۔[3]

فرانسیسیوں کی آمد سے جہاں مصریوں میں قومی احساس پیدا ہوا وہیں اُن کو زندگی کے دوسرے مسائل میں سوچنے اور غور کرنے کا موقع ملا، اور بعد میں انھیں فکر و ثقافت کی نئی راہیں ملیں۔ ۱۸۰۵ء میں محمد علی نے ترکی حکومت کے والی (گورنر) کی حیثیت سے مصر کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیا، عوام کے ہر طبقہ کی طرف سے اُس کا خیر مقدم کیا گیا۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب عوام متحد ہو کر فرانسیسیوں کا مقابلہ کر سکتے تھے اور انھیں مصر چھوڑنے پر مجبور کر دیا،

---

(۱) مصر فی القرن الثالث عشر ص ۱۶۲ ج ۱ - محمود الشرقاوی

(۲) من تاریخ الحرکة القومیة۔ ص ۱۶۰ ج ۱ - عبد الرحمن الرافعی

(۳) سیرة السید عمر مکرم ص ۴۲ - محمد فرید ابو حدید

پھر انہوں نے مصر میں قومی یا عوامی حکومت کیوں نہیں قائم کی؟ صورت یہ تھی جیسا کہ محمد ابو فرید لکھتے ہیں:

فرانسیسیوں کی آمد سے پہلے مصری عوام ممالیک کے ظلم و ستم کے شکار تھے، لیکن فرانسیسی سامراج سے ان کا قومی احساس بیدار ہوا لیکن جہاں تک ایک منظم یا مستحکم حکومت کا تصور تھا وہ ان کے ذہن میں واضح نہیں تھا پھر دولتِ عثمانیہ سے ان کا سیاسی اور مذہبی دونوں لگاؤ تھا اس لئے انھوں نے اپنے مزاج کے مطابق محمد علی کو اپنا والی "گورنر" منتخب کیا، ان کو یہ خیال تھا کہ اس کے ذریعہ ملک میں امن و انتظام کا ماحول پیدا ہوگا، ظلم و ستم، اضطراب و بے چینی کا دور ختم ہوگا، اسی انسانی جذبہ کے ماتحت انھوں نے محمد علی کا خیر مقدم کیا۔[1]

محمد علی نے اپنے ابتدائی ایام میں عوام کے ساتھ جس خلوص اور محبت کا اظہار کیا انھیں یقین ہونے لگا کہ اس کے ہاتھوں مصر کی سیاسی اور سماجی زندگی مستحکم ہوگی اور مصر کی وحدت کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے گا اور یہ حقیقت ہے کہ اس نے مصر کے شمال و جنوب کو ایک منظم اور مستحکم حکومت میں تبدیل کر دیا۔ لیکن جب اس کو یقین ہو گیا کہ اس نے اپنے حریفوں کو بالکل ختم کر دیا ہے اُس وقت اس کی سیاست میں تبدیلی ہونے لگی۔ چنانچہ وہ مصری عوام کے ساتھ غیروں جیسا سلوک کرنے لگا۔[2] علماء اور سیاسی رہنماؤں کو دبانے اور کچلنے کے لئے تمام غیر انسانی طریقے استعمال کئے، علماء سے اس کو یہ اندیشہ تھا کہ وہ عوام کو اس کے خلاف کسی وقت بھی ابھار سکتے ہیں، اُس وقت اُس کا بھی وہی حشر ہوگا جو دوسرے گورنروں کا ہوا تھا اس لئے اس نے پہلا قدم علماء کے خلاف اٹھایا۔ دوسری طرف وہ فوج میں مصریوں کے علاوہ ترکی اور چرکسی نسل کے لوگوں کو زیادہ ترجیح دیتا، حکومت کی اہم ملازمتوں میں مصری عوام کو محرومی ہی رہتی۔ گویا اُس کا صرف یہ مقصد تھا کہ عوام کے ہر محاذ کو ختم کر دیا جائے اور ان کو ہر اعتبار سے بے کس اور مجبور بنا دیا جائے۔[3]

محمد علی کی عوام کے ساتھ جو پالیسی تھی اسی پر بعد میں اُس کے جانشین بھی قائم رہے، وہ عوام کی

---

(۱) سیرۃ السید عمر مکرم ص۱۸۹ محمد فرید ابو حدید
(۲) مصر فی القرن الثالث عشر ص۱۵۷ ج ۳ ۔ محمود الشرقاوی
(۳) لطفی السید ص۱۳ ، ڈاکٹر حسین فوزی: مصر فی القرن الثالث عشر: ص۱۴۳ ج ۲ ؛ محمود الشرقاوی

دولت وثروت کو اپنے عیش وتفریح میں استعمال کرتے۔ اس غلط رویہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ مصریو
میں بے چینی اور بے اطمینانی بڑھتی رہی اور ان میں محمد علی کے خاندان کے خلاف جذبہ پیدا ہونے ل
اور بعد میں یہی جذبہ ایک منظم تحریک کی شکل میں نمودار ہوا اور یہ ہے عرابی تحریک۔

عرابی ایک کسان گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ وہ فوج میں ایک سپاہی کی حیثیت سے داخل ہوا
لیکن اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے ترقی کرلی تھی، فوج میں رہ کر اس کو اپنی قوم کی بے کسی ا
مظلومیت کا احساس پیدا ہوا۔ شروع میں اس نے نرمی اور سنجیدگی سے حالات بدلنے کی کوشش
کی، حکام سے اس نے عدل ومساوات کا مطالبہ کیا لیکن جب اس نے یہ دیکھا کہ اس کی باتوں
حکام پر کچھ بھی اثر نہیں ہے اس وقت اس نے فوج میں بغاوت پیدا کرنے کی کوشش کی[1]۔ اور بعد میں
بغاوت فوج کے دائرہ سے نکل کر عوام تک پہنچی اور اس قدر پھیلی کہ مصر کی تاریخ میں سنگ میل بن
اور جہاں سے اس کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ عرابی کا نعرہ مصر اور مصری عوام تھے
اسی لئے ہر مذہب اور ہر فرقہ کے لوگ اس کا ساتھ دیتے اور یہیں سے مصری قومیت کی بنیاد پڑی
عوام اور حکام کی کشمکش جب خونریز لڑائی کی شکل میں بدل گئی اس وقت خدیو نے انگریزوں سے
لی۔ انگریز جن کے اثر ورسوخ مصر کی سیاسی اور اقتصادی زندگی میں بے حد بڑھ گئے تھے وہ حالات
کا بڑے غور سے جائزہ لے رہے تھے کیونکہ ان کو بھی اس بات کا اندیشہ تھا کہ اگر عرابی تحریک کامیا
ہوجاتی ہے تو ان کو بھی خدیو کے ساتھ مصری سیاست میں بے دخل کر دیا جائے گا۔ اس لئے انھیں
خدیو کی طرف سے بغاوت کو دبانے کی دعوت ملی، ان کے جنگی بیڑے اسکندریہ کے لئے روانہ ہو گئے۔
۱۸۸۲ء میں خونریز لڑائی کے بعد ان کا مصر پر قبضہ ہوگیا۔ اب عوام خدیو کے مظالم کے بجائے
انگریزوں کے مظالم کے شکار ہو گئے۔ خود خدیو جو کل تک سیاہ وسفید کا مالک تھا اب انگریزو
کے رحم وکرم پر ہے۔ بلکہ بے بس ہو کر عوام کی طرف بار بار دیکھتا اور انگریزی سامراج سے نجات
روشنی اس کو مصری عوام میں نظر آئی۔ جہاں تک عوام کا تعلق تھا وہ خدیو کو ملک کا سب سے بڑا دشمن
تصور کرتے تھے کیونکہ اس کی مرضی بلکہ اس کے اشارے سے انگریز مصر میں آئے۔ خدیو کو عوام کے
جذبات کا پورا احساس تھا اس لئے اس نے عوام سے قریب ہونے کی کوشش شروع کردی، اور
کوشش خالص سیاسی انداز میں شروع ہوئی۔ خدیو کی نگاہ مصر کے ان لوگوں پر پڑی جن کو

---

(۱) تاریخ المسألۃ المصریۃ: ص۱۲۵: ترجمہ عبدالحمید العابدی۔

ہاں کے سماج میں ایک مقام حاصل تھا اور جو سیاسی بیداری بھی رکھتے تھے۔ یہ جاگیرداروں طبقہ تھا۔ یہ طبقہ مصر میں محمد علی کے بعد پیدا ہوا تھا۔ بلکہ یہ طبقہ ایک خاص سیاسی مصلحت کے خاطر پیدا کیا گیا تھا۔ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اسی طبقہ کے ذریعہ مصریوں پر حکومت کی جائے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس طبقہ کو مصری حکام کی طرف سے بڑی مراعات حاصل تھیں یہانتک کہ ان کے اثر و رسوخ حکومت میں ترکی اور چرکسی نسل کے لوگوں سے زیادہ تھے[1]۔ اسی طبقہ کے فرزندوں نے مصر میں سب سے پہلے جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ اس طرح مصر کی سیاسی اور فکری قیادت اسی طبقہ کے ہاتھ میں تھی گویا مصری سماج میں جو بھی سماجی تبدیلی یا ترقی ہو رہی تھی اس کا سہرا اسی کے سر تھا۔ خدیو نے اسی طبقہ کے ہونہار فرزندوں کو اپنے سے قریب کرنے کی کوشش کی تاکہ ان کے سہارے عوام میں انگریزوں کے خلاف آواز اٹھا سکے۔ اس طرح وہ مصری عوام میں بھی مقبول ہو سکتا تھا کیونکہ عوام انگریزوں کے تسلط سے بے چین تھے اس لئے ہر وہ تحریک جو انگریزوں کے خلاف اٹھتی وہ ہر طبقہ میں اچھی نگاہوں سے دیکھی جاتی اور وہ کامیاب ہو جاتی ہے تو خدیو کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ ایک طرف اس کا سیاسی اقتدار بحال ہو جائے گا دوسری طرف عوام بھی اس کے تاریک ماضی کو بھول جائیں گے۔

۱۸۹۲ء میں خدیو عباس نے خدیو توفیق کے بعد حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی۔ یہ نوجوان اپنے اندر بڑی ہمت اور حوصلہ پاتا تھا اس کو اپنے آبا و اجداد کے کھوئے ہوئے وقار و اقتدار کے حاصل کرنے کی بڑی دھن تھی۔ چنانچہ اس نے ایک منظم جماعت کے تشکیل کی تجویز رکھی اور اس میں انھیں لوگوں کو شامل ہونے کی دعوت دی بلکہ درخواست کی جن کے سیاسی اور سماجی رجحانات عوام میں رونما ہونے لگے تھے اور ان کے نظریات و افکار کسی حد تک عوام میں متعارف تھے۔ ان شخصیتوں میں مصطفی کامل، لطفی السید قابل ذکر ہیں۔

۱۸۸۲ء کے بعد اگرچہ انگریزوں نے مصر میں سیاسی اقتدار حاصل کر لیا تھا لیکن جہاں تک تعلیم و ثقافت کا تعلق تھا فرانس کے اثرات اس پر زیادہ تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصر میں جدید تعلیم و تہذیب کی ابتدا صحیح معنوں میں نیپولین کے حملہ کے بعد ہی سے شروع ہوئی، اور تقریباً تین سال کے عرصہ میں فرانسیسیوں نے مصر کے تہذیب و تمدن، ثقافت و ادب کا دھارا بدل دیا اور

---

(۱) سعد زغلول ص ۵۱-۵۲ : عباس محمود العقاد

ان کے اثرات اتنے گہرے تھے کہ انگریزوں کی مسلسل کوششوں کے باوجود وہ مدھم نہیں ہوئے۔ اور انگریزی ثقافت ادب کو کچھ بھی مقام حاصل نہیں ہوا۔ مصر کا تعلیم یافتہ طبقہ فرانس ہی کو فکر وتمدن، تعلیم و تہذیب، ادب و ثقافت کا گہوارہ تصور کرتا رہا۔ اس کا لازمی نتیجہ تھا ہر تعلیم یافتہ فرانس سے مرعوب ومتاثر تھا۔

دوسری طرف انگریزوں کی آمد سے فرانس کا سیاسی اقتدار بالکل ختم ہو چکا تھا۔ اس لئے انگریزی سیاست اور فرانسیسی سیاست میں رقابت پیدا ہو گئی تھی اور دونوں ایک دوسرے کے حریف تھے۔ اور فرانس انگریزوں کے خلاف ہر تحریک کی حمایت اور پشت پناہی کرتا۔ خدیو عباس نے موقع غنیمت سمجھ کر انگریزوں کے خلاف تحریک چلائی اور اس کو یہ یقین تھا کہ فرانس اور یورپ کے دوسرے ممالک اس کی تائید کریں گے۔ چنانچہ اسی مقصد کے خاطر اس نے مصطفیٰ کامل اور لطفی السید کو یورپ بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ لطفی السید اپنی خود نوشتہ حالات زندگی (قصۃ حیاتی) میں لکھتے ہیں:

"خدیو عباس کو پوری توقع تھی کہ برطانیہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد مصر کو آزاد کر دے گا یہ توقع اس کے فرانسیسی مشیروں اور دستوں نے پیدا کی تھی، اور انھیں کے مشورہ سے اُس نے ایک سیاسی جماعت کی بنیاد رکھی جس کا صرف یہ مقصد تھا کہ وہ برطانیہ کے خلاف یورپ میں رائے عامہ کو ہموار کرے۔ اسی جماعت کی دعوت پر فرانس کے مشہور سیاسی رہنما (فرانسود لونکل) مصر آئے اور اُس کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا اور لوگوں سے تبادلہ خیال کیا۔ فرانس واپسی کے بعد انھوں نے وہاں کی پارلیمنٹ میں برطانیہ کے خلاف آواز اٹھائی، انھیں کے اشارہ سے مصطفیٰ کامل فرانس گئے تاکہ وہاں آزادی سے برطانیہ کے خلاف اپنی بات کہہ سکیں اور وہاں کی رائے عامہ کو زیادہ سے زیادہ اپنے حق میں کر سکیں[1]۔"

خدیو عباس کا یہ خیال تھا کہ فرانس کا اثر سارے یورپ پر ہے، اس لئے اگر وہاں کے لوگ برطانیہ کے جارحانہ کاریوں پر تنقید کریں اور ان سے مصر کی آزادی کا مقابلہ کریں تو وہ مصر کو آزاد کر دے گا۔ ۱۸۹۵ء میں خدیو عباس نے لطفی السید سے اپنے پروگرام کے بارے میں بات چیت کی اور ان کے تعاون کی درخواست کی۔ جب لطفی السید نے اس کے ساتھ کام کرنے پر رضامندی کا اظہار کیا تو اُس نے مصر کے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ کے ایک اجتماع کی تجویز رکھی۔ چنانچہ اجتماع ہوا

---

(۱) قصۃ حیاتی: ص ۳۶: لطفی السید

اور اسی اجتماع میں ایک سیاسی پارٹی کی بنیاد رکھی گئی۔ یہ اجتماع بہت خاموشی سے ہوا اور اس کی کارروائیوں کو صیغہ راز میں رکھا گیا۔ پھر جب پارٹی کے ممبروں کے نام لکھے گئے تو ان کے اصل نام کے بجائے رمزی نام لکھے گئے۔ اِس پارٹی کے اہم ممبر یہ ہیں: خدیو عباس، مصطفیٰ کامل، محمد فرید، سعید الشمسی، محمد عثمان، لبیب محرم، لطفی السید۔

لطفی السید لکھتے ہیں، سب سے عجیب وغریب بات یہ ہے کہ جن لوگوں کے رمزی نام تجویز کیئے گئے تھے ان میں خدیو عباس کا (الشیخ) مصطفیٰ کامل کا (ابوالفدا) اور خود میرا "ابو مسلم"[1] خدیو عباس نے جس انداز میں اس پارٹی[2] کی بنیاد رکھی تھی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملک کی سیاسی حالت سے بالکل مطمئن نہیں تھا۔ دوسری طرف وہ کھل کر انگریزوں کی مخالفت کرنے کے لئے بھی تیار نہیں تھا۔ اِس کی وجہ یہ ہے انگریز ہی اس وقت تک اس کی پشت پناہی کر رہے تھے، اس لئے وہ یہ چاہتا تھا کہ انگریزوں کے خلاف جو بھی مہم چلائی جائے وہ مصر کے باہر ہو تاکہ ان کو یہ شبہ نہ ہونے پائے کہ خدیو عباس کا بھی اس میں ہاتھ ہے۔ اس طرح وہ انگریز نوازی اور قوم پروری دونوں مقصد کو ایک وقت میں حاصل کرنا چاہتا تھا، لطفی السید لکھتے ہیں:

"خدیو عباس کے کہنے پر میں سوئٹزرلینڈ گیا وہاں پہنچ کر میرا ارادہ تھا کہ مصر کی شہریت سے دستبردار ہو جاؤں گا اور وہیں کی شہریت حاصل کر لوں گا تاکہ آزادی سے مصر کا مسئلہ لوگوں کے سامنے رکھ سکوں اس طرح میں نے اپنے مشن کی کامیابی کے لئے پوری کوشش کی۔ وہاں پہنچ کر میں نے علماء اور سیاست دانوں سے مصر کے بارے میں تبادلہ خیال کیا، اس سلسلہ میں میری گفتگو جو سوئٹزرلینڈ کے مشہور عالم آثار جناب نیول سے ہوئی وہ قابلِ ذکر ہے۔ جناب نیول نے مجھ سے صاف صاف کہا ہو سکتا ہے کہ یورپ کی ہمدردی آپ لوگوں کو حاصل ہو جائے لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوگا کیونکہ یورپی مزاج یہ ہے کہ وہ بغیر اپنے ذاتی مفاد کے کسی کی بھی مدد نہیں کر سکتا۔ اس لئے مصریوں کو اپنے ذہن سے یہ نکال دینا چاہیئے کہ یورپ کا کوئی ملک بھی انگریزوں کے خلاف ان کی مدد کرے گا اس لئے میری رائے[3] ہے کہ مصر کے لوگ اپنے سہارے آزادی کی تحریک چلائیں یہ طریقہ ان کے لئے زیادہ مفید ہوگا۔"

---

(۱) قصۃ حیاتی: ص ۳۹ : لطفی السید۔ لطفی السید ص ۱۰۶ : ڈاکٹر فوزی
(۲) بعد میں اس پارٹی کا نام (الحزب الوطنی) رکھا گیا۔
(۳) لطفی السید : ص ۱۰۷ ڈاکٹر حسین فوزی

عباس محمود العقاد جو سعد زغلول کے بڑے معتقد اور ان کے سوانح نگار ہیں اپنے خاص انداز میں دور جدید کا مصلح، مفکر، مجاہد، سیاست داں اور وفد پارٹی کا بانی قرار دیا ہے۔[1] حزب الوطنی کے اور جدید مصر کے مورخ عبد الرحمٰن الرافعی کا کہنا ہے کہ اس تحریک کا خیال سب سے پہلے عمر طوسون کے ذہن میں آیا تھا اور اس کی تشکیل کی تجویز انھوں نے سعد زغلول کے سامنے رکھی تھی۔ پہلے تو سعد زغلول نے اس پر اتفاق نہیں کیا تھا لیکن بعد میں جب یہ دیکھا کہ ایسی جماعت کا خیال مختلف لوگوں کے ذہن میں ہے تو اس وقت وہ آگے بڑھے اور لوگوں نے پارٹی کی تشکیل یا تجویز کو انھیں کی طرف منسوب کرنا شروع کر دیا۔[2] ڈاکٹر حسین فوزی جو لطفی السید کے سوانح نگار ہیں، اس میں وہ عبد العزیز فہمی کی ذاتی ڈائری (ھذہ حیاتی) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وفد کی تشکیل کا تصور سب سے پہلے عبد العزیز فہمی، لطفی السید، سعد زغلول، محمد محمود پاشا کے ذہن میں آیا۔ ستمبر ۱۹۱۸ء میں یہ لوگ ایک روز قاہرہ یونیورسٹی کے اندر موجود تھے اور وہیں وفد کی تشکیل کے سلسلہ میں تبادلہ خیال کیا، اس وقت سعد زغلول وفد کی تشکیل کے سلسلہ میں کچھ متردد تھے، یہ کہہ کر ٹال دیا کہ ابھی اس طرح کی پارٹی بنانے کا وقت نہیں آیا ہے، لیکن بعد میں انھوں نے وفد کی تشکیل کی تجویز اپنے طرف سے کی۔[3]

بہر صورت وفد کی تشکیل کی تجویز کسی نے بھی رکھی ہو۔ ۱۳ رنومبر ۱۹۱۸ء میں اس کی باقاعدہ تشکیل ہوئی۔ سعد زغلول اس کے صدر اور علی شعراوی، عبد العزیز فہمی، محمد محمود پاشا، احمد لطفی السید، عبد اللطیف المکباتی، محمد علی علوبہ اس کے ممبر منتخب ہوئے۔ ان ممبروں کی اکثریت اس وقت قانون ساز مجلس کی ممبر تھی، اور سعد زغلول اس کے صدر تھے۔ البتہ لطفی السید اور محمد محمود پاشا قانون ساز مجلس کے ممبر نہیں تھے۔ وفد کے ممبروں نے ایک لائحہ عمل مرتب کیا جس کے اہم بند یہ ہیں:

۱ ۔ وفد مصر کی مکمل آزادی کے لئے ہر ممکن کوشش کرے گی۔

۲ ۔ وفد ساری قوم کی آواز ہوگی۔ عوام کی رائے براہ راست یا ان کی انجمنوں اور جماعتوں کے ذریعہ معلوم کرکے اس کی نمائندگی کرے گی۔

۳ ۔ اگر ضرورت ہوئی تو موجودہ ممبروں کے علاوہ اور دوسرے افراد بھی اس میں شامل کئے جاسکتے ہیں۔

---

(۱) سعد زغلول: صـ ۱۹۰-۱۹۴ : عباس محمود العقاد

(۲) ثورۃ ۱۹۱۹ صـ ۱۰۳ : عبد الرحمٰن الرافعی

(۳) لطفی السید صـ ۲۴۲ : الدکتور حسین فوزی مذکرات هیکل: صـ ۲ ج ۱

عالم اسلامی کے مسائل سے دلچسپی کے باوجود مصر کے داخلی اصلاح کی بڑی فکر تھی اسی لئے انھوں نے لوگوں کو اپنے سے قریب کرنے کی کوشش کی جو مصر کے سماجی اور سیاسی زندگی کو بدلنا چاہتے تھے، چنانچہ لطفی السید عبدہ سے بہت قریب ہوئے اور ان کے سماجی تعلیمی افکار کو اپنا کر مصر میں ایک ذہنی اور فکری انقلاب کا تصور پیش کیا۔ اور ان کے ساتھ وہ نوجوان بھی ہو گئے جو عبدہ کے افکار و نظریات سے متاثر تھے۔ دوسری طرف مغربی فکر و ثقافت پر اُن کی وسیع نظر تھی، یہی حلقہ احباب جو ثقافتی اور تعلیمی نظریات کا علمبردار تھا بعد میں ایک منظم جماعت کی شکل دی۔ ظاہر ہے یہ طرزِ عمل بڑی حد تک مشکوک نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا کیونکہ تعلیمی اور سماجی ڈھانچہ بدلنے میں مغربی طرز فکر کا بڑا دخل ہے۔ اس لئے اس جدید طریق عمل کو خدیو اپنے لئے خطرناک تصور کرتا تھا۔ دوسری طرف عوام بھی اُس کو اپنی قدیم روایات کے خلاف محمول کرتے تھے۔ تعلیمی ڈھانچہ بدلنے کے لئے حکومت کے تعاون کی بھی ضرورت تھی کیونکہ بغیر اس کی مرضی کے کوئی اصلاحی قدم آگے نہیں بڑھ سکتا تھا اس لئے عوام کو اس کا اندیشہ تھا کہ اس طرزِ فکر میں کوئی سیاسی چال مضمر ہے اور یقیناً سامراج کا اس میں ہاتھ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ لطفی السید اور شیخ محمد عبدہ کے رویہ میں انگریز نوازی تو نہیں لیکن انگریزوں سے رواداری ضرور تھی اور اس طرز عمل کو چیلنج کر رہی تھی جس کی اسکیم خدیو نے ۱۸۹۵ء میں مصطفی کامل اور لطفی السید کے سامنے رکھی تھی جو صرف انگریزوں کی مخالفت پر مبنی تھی مصطفی کامل خدیو کا ساتھ دیتے ہوئے اس اسکیم پر مستقل مزاجی سے قائم رہے اور انگریزوں کے خلاف یورپ میں کام کرتے رہے۔ یہ تحریک یقیناً اپنے اندر بڑی کشش رکھتی تھی۔ مصر کے عوام دل سے اس کی قدر اور تائید کرتے تھے، لیکن عبدہ اور اُن کے ساتھی اس سے متفق نہیں تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ شیخ محمد عبدہ نے ۱۸۸۲ کے انقلاب میں عرابی پاشا کا ساتھ دیا تھا۔ اس لئے ان کی مصالحت خدیو سے ناممکن تھی۔ اِدھر جب لطفی السید جنیوا میں شیخ محمد عبدہ سے ملے تو خدیو ان کے خلاف ہو گیا تھا اور وہ جب مصر واپس ہوئے تو ان کے خلاف پروپگنڈہ شروع کر دیا گیا تھا۔ ظاہر ہے اس پروپگنڈہ میں خدیو اور اس کی پارٹی (الحزب الوطنی) جس کی قیادت مصطفی کامل کر رہے تھے زیادہ سرگرم تھی۔ دوسرے مصر کا مذہبی حلقہ بھی ان کا مخالف ہو گیا تھا لیکن جہاں تک انگریزوں کا تعلق تھا وہ عبدہ اور ان کے شاگردوں کے نظریات کی بڑی حد تک تائید کر رہے تھے اس طرح وہ بڑی حد تک مصر کی سیاست میں توازن پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے

ادھر جاگیرداروں کے طبقہ نے یہ دیکھا کہ عبدہ اور ان کے شاگردوں کے حلقہ پر انگریزوں کی نظر عنایت ہے تو انھوں نے اس سے قریب ہونے کی کوشش کی کیونکہ اس میں اُن کا فائدہ تھا۔ مصری ہونے کی وجہ سے ان کا سماج میں ایک مقام تھا۔ دوسری طرف انگریزوں کی تائید حاصل کرکے وہ حکومت کے اہم عہدوں پر فائز ہو سکتے تھے۔ انگریزوں کی اس وقت یہی پالیسی تھی کہ خدیو اور اس کے ہمدردوں کو ہر طرح کمزور کردیا جائے۔ ۱۹۰۴ء میں مصر کی سیاست میں ایک اہم موڑ پیدا ہوا۔ یعنی جب برطانیہ اور فرانس کے درمیان مراکش، ٹیونس الجزائر کے سلسلہ میں معاہدہ ہو گیا، برطانیہ اس بات پر راضی ہو گیا کہ یہ علاقے فرانس کے زیر اثر رہیں اور فرانس مصر میں برطانیہ کے حق کو تسلیم کرے۔ اس طرح انگریزوں نے جہاں فرانس کا منہ بند کردیا وہیں انھوں نے خدیو کے حلقہ میں بھی پھوٹ پیدا کردی۔ اور وہ تحریک جو ان کے خلاف یورپ میں چلائی جا رہی تھی اسے بے جان کردیا گیا۔ مصطفی کامل کو اس نئی سیاسی چال سے بڑی مایوسی ہوئی۔ اس کا اظہار انھوں نے بارہا کیا ہے۔ اب ان کو یورپ سے منہ موڑ کر دولت عثمانیہ کی طرف آنا پڑا۔ (۱) یہ صحیح تھا کہ دولت عثمانیہ انگریزوں کے خلاف تحریک کا ساتھ دیتی لیکن اس کی کیا طاقت تھی اور دنیا پر اس کے کیا اثرات تھے وہ سب کو معلوم ہیں۔ گویا مصطفی کامل از سر نو مصر اور دولت عثمانیہ کے تعلقات کو مضبوط کرنا چاہتے تھے اور خلافت سے وابستگی کی سیاست کو آگے بڑھا رہے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس پالیسی میں خدیو کے بڑے فوائد تھے لیکن جہاں تک مصر کے لوگوں کا تعلق ہے ان کو بظاہر اس سے کوئی فائدہ نہیں تھا کیونکہ اگر انگریز سیاست کے نام پر مصر پر حکومت کر رہے تھے تو ترکی مذہب کے نام پر۔ عوام کو دونوں کے مظالم سے دوچار ہونا تھا، اس لئے وہ طبقہ جو قومیت کو نئے زاویہ سے سوچتا اور دیکھتا تھا اس کے نزدیک ترکوں سے تعلقات بڑھانے یا خلافت سے وابستگی میں بجائے فائدہ کے نقصان کا زیادہ اندیشہ تھا، اس کے یہاں قومیت کا یہ تصور تھا کہ عوام میں خود اعتمادی، اپنے ماضی سے لگاؤ، اپنے مفاد کے سمجھنے کی صلاحیت اور ایک ساتھ مل کر آگے بڑھنے کی دھن پیدا ہو۔ اس کا یہ مطلب تھا کہ وہ مصر کے مسائل کو خود حل کرنا چاہتے تھے۔ اس کا خیال تھا کہ جب تک قوم میں یہ جذبہ نہیں پیدا ہوگا وہ کبھی بھی ترقی نہیں کر سکتی۔ اسی نظریہ کے ماتحت ۱۹۰۷ء میں ایک پارٹی کی بنیاد (حزب الامۃ) کے نام پر پڑی، اور پارٹی کی

(۱) مصطفی کامل ص ۱۷۱-۱۷۶ : عبد الرحمٰن الرافعی

طرف سے ایک رسالہ (الجریدۃ) نکالنے کی تجویز بھی پاس ہوئی، رسالہ کے ایڈیٹر لطفی السید مقرر ہوئے اور پارٹی کے صدر حسن پاشا عبدالرزاق منتخب ہوئے۔ اس پارٹی میں زیادہ تر جاگیردار اور سرمایہ دار نوجوان شامل تھے۔ چنانچہ پارٹی کے صدر حسن پاشا عبد الرزاق نے اپنی افتتاحیہ تقریر میں اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ پارٹی کے ممبروں کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"آپ میں ہر ایک اپنے قبیلہ اور اپنے علاقہ کا نمائندہ ہے۔ آپ کو اپنے علاقہ میں ایک مقام حاصل ہے، آپ حضرات اپنی قوم کی نمائندگی کر سکتے ہیں، ساری قوم کی امیدیں آپ حضرات سے وابستہ ہیں، جو کچھ آپ حضرات کہیں گے وہ ساری قوم کی آواز ہوگی۔"(۱)

یہ حقیقت ہے کہ اگر مصر میں جمہوری اور پارلیمانی نظام حکومت قائم ہوگا تو یہی جماعت پیش پیش ہوگی۔ اس طرح اس کا پرانا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔ اسی لئے اس جماعت کی بنیادی پالیسی تھی کہ ملک میں ایسی حکومت قائم ہو جس میں عوام کی صحیح معنوں میں نمائندگی ہوتی ہو اور اس کی سرپرستی میں نیا نظام تعلیم اور زندہ سماج قائم ہو، جس میں لوگ جمہوریت اور مساوات کے تصور سے اچھی طرح واقف ہوں۔ انھیں باتوں کی طرف کرومر نے حزب الأمۃ پر تبصرہ کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے، وہ کہتا ہے۔

اس جماعت کے نظریات وہی ہیں جن کا اظہار شیخ محمد عبدہ نے مختلف موقعوں پر کیا ہے یہ تحریک عبدہ تحریک کی ترقی یافتہ شکل ہے اس کا بنیادی مقصد سماج کی اصلاح تھا، وہ سیاست میں اعتدال کی راہ پر گامزن تھی۔(۲)

حزب الأمۃ کا ترجمان (الجریدۃ) ۱۹۰۷ء لغایت ۱۹۱۵ء تک جاری رہا لطفی السید الجریدۃ کے ذریعہ اپنے اور اپنی جماعت کے نظریات کو عالمانہ اور ادیبانہ انداز میں شائع کرتے رہے۔

لطفی السید کے مضامین کا جو مجموعہ شائع ہوا ہے اس کو پڑھ کر حزب الأمۃ کے سیاسی اور سماجی پھر تعلیمی اور ثقافتی نظریات کا اندازہ ہوتا ہے۔(۳)

---

(۱) لطفی السید: ص ۱۶۳: وکتور فوزی

(۲) لطفی السید: ص ۱۳۳: وکتور فوزی: صفحات مطویۃ ص ۱۸۶ لطفی السید

(۳) یہ مجموعہ صفحات مطویۃ من تاریخ الحرکۃ الاستقلالیۃ فی مصر اور دوسرا، (شکلۃ الحریات فی العالم العربی) کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔

جہاں تک سماج کا تعلق ہے اُس کے بارے میں لطفی السید کہتے ہیں کہ کوئی بھی سماج اُس وقت تک آگے نہیں بڑھ سکتا جب تک اس میں سیاسی شعور اچھی طرح پختہ نہ ہو جائے، اور سیاسی بیداری بھی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک سماج میں ارتقاء نہ ہو، اس لئے کہ دونوں ایک دوسرے سے ہر اعتبار سے مربوط اور وابستہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک مضبوط اور مستحکم سوسائٹی اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتی جب تک اس میں تین شرطیں موجود نہ ہوں۔

۱ - ہر فرد اس میں یہ محسوس کرے کہ وہ پوری قوم کا جز ہے۔

۲ - فرد اور جماعت، اشخاص اور قوم میں پوری طرح اتحاد اور اتفاق ہو۔

۳ - فرد اور جماعت کے اغراض و مقاصد میں پوری طرح مطابقت ہو۔

لطفی السید نے اس بات پر زور دیا کہ جب تک سماجی ارتقاء کے صحیح عناصر ہمارے ذہن میں مانشین ہو جائیں اُس وقت تک کوئی سیاسی جماعت کوئی بھی مضبوط اور مستحکم کام انجام نہیں دے سکتی۔ اس لئے سیاسی پارٹیوں کو عوام میں صحیح سماجی رجحانات پیدا کرنا چاہیے اور یہ اسی وقت ممکن ہو گا جب لوگ علوم و فنون کی دولت سے مالا مال ہوں۔

ڈاکٹر حسین ہیکل لطفی السید اور حزب الامۃ کے بارے میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

"حزب الامۃ اور اس کا ترجمان (الجریدۃ) مصر میں عوامی اقتدار، دستور و قانون فرد کی آزادی کا مطالبہ کرتے تھے، ان کا اظہار بیان ایسا تھا جس سے خدیو یا انگریزوں کی تائید کا پتہ نہیں چلتا تھا۔ یہ جماعت بڑی حد تک مصر کو ترکی سے الگ کرنے کے حق میں تھی۔ عوام میں یہ طرز فکر تقریباً نیا اور انوکھا تھا، لیکن جہاں تک تعلیم یافتہ طبقہ کا تعلق ہے وہ اس طرح کے نظریات کی پوری طرح تائید کرتا تھا۔ کیونکہ وہ ملک میں مکمل آزادی کا خواہاں تھا اور کسی بھی حکومت کا پابند رہنا پسند نہیں کرتا تھا، حقیقت یہ ہے کہ ملک میں پارلیمانی طرز کی حکومت چاہتا تھا۔"(۲)

ڈاکٹر ہیکل لطفی السید کے بارے میں لکھتے ہیں:

"جب ان سے میری پہلی ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے اپنے سیاسی نظریات کی وضاحت کی

صفحات مطویۃ : ص ۱۸۵

مذکرات ہیکل : ص ۲۱-۳۰ ج ۱ :

اور سماجی مسائل کے بارے میں بھی بات چیت ہوئی۔ انھوں نے مجھ سے اپنے رسالہ (الجریدۃ) کے لئے مضمون کی فرمائش کی۔ چنانچہ میں نے ایک مضمون شائع کرایا ہے۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ (حزب الامۃ) انگریز نواز جماعت ہے اور وہ ان کے اقتدار کو مصر میں مستحکم کرنا چاہتی ہے[1]"

ڈاکٹر ھیکل کے کہنے کے مطابق اس دور میں ہر سماجی تحریک کو مذہب کے خلاف تصور کیا جاتا تھا اور مصر میں جمہوری طرز حکومت کو خدیو اور دولت عثمانیہ کے خلاف بغاوت سے تعبیر کیا جاتا تھا، چنانچہ لطفی السید نے ایک مضمون لکھا جس میں انھوں نے ایک آزاد حکومت اور مکمل آزادی کے تصور کو پیش کیا۔ اس مضمون کے شائع ہونے کے بعد خدیو اور اس کے حامیوں نے ان کے خلاف ہنگامہ کھڑا کر دیا اور یہ کہا گیا کہ مکمل آزادی کا یہ مطلب ہے کہ مصر کو دولت عثمانیہ سے بالکل الگ رہنا چاہئیے اور ایسا مطالبہ مصر اور دولت عثمانیہ کے معاہدہ کی خلاف ورزی ہے اور یہ قانونی جرم ہے۔ خدیو اور اس کے حامیوں کی خواہش تھی کہ لطفی السید کے خلاف عدالتی کارروائی کی جائے۔ بعد میں لطفی السید کو ایک اور مضمون لکھنا پڑا جس میں انھوں نے استقلال کامل اور استقلال تام کی لغوی بحث نکال کر خدیو سے چھٹکارا حاصل کیا۔ اس میں انھوں نے یہ کہا کہ میں نے استقلال کامل کا مطالبہ کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مصر اپنے اندرونی امور میں بالکل آزاد رہے، میں نے دولت عثمانیہ سے علیحدگی کا مطالبہ نہیں کیا ہے۔ استقلال تام کا یہ مطلب ہے کہ مصر اپنی داخلہ اور خارجہ پالیسی دونوں میں آزاد رہے۔ میں نے استقلال تام کا مطالبہ نہیں کیا ہے۔

عباس محمود العقاد کہتے ہیں کہ لطفی السید نے جو تام اور کامل کی جو لغوی بحث نکالی تھی وہ مضحکہ خیز ہے۔ اس کو ایک سیاسی حیلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ تام اور کامل میں کوئی سیاسی باریکی نکال کر فرق پیدا کیا جائے[2]۔

مصر میں قدامت پسند تحریک اگرچہ مصطفی کامل اور ان کے ساتھیوں کے ذریعہ فروغ پا رہی تھی۔ لیکن دراصل اس کا سرچشمہ خود خدیو ہی تھا، اور اس کی تائید وہ اسی وقت تک

---

(۱) مذکرات ھیکل: ص ۳۱۔ ج ۱

(۲) رجال عرفتہم: ص ۲۳۱: عباس محمود العقاد

کرتا رہا جب تک اسے اس میں اپنا مفاد نظر آیا۔ لیکن جب اس نے یہ محسوس کیا کہ اس تحریک سے اس کو خطرہ ہے اُسی لمحہ وہ الحزب الوطنی اور مصطفیٰ کامل کا مخالف ہوگیا۔ اس طرح عوام کے سامنے اُس کا مکر و فریب آشکارا ہوگیا۔ الحزب الوطنی کے اہم رکن اور دورِ جدید کے محقق مورخ عبدالرحمٰن الرافعی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"خدیو اور کرومر کے درمیان اقتدار کی مسلسل کشمکش تھی جس کی وجہ سے وہ مصر کی قومی اور وطنی تحریک کی تائید کرتا تھا بلکہ اس کی سرپرستی بھی کرتا رہا، لیکن اس کا رویہ کرومر (Cromer) کے استعفیٰ کے بعد بالکل بدل گیا جب (Sir Eldon Gorst) کرومر (Cromer) کے جانشین مقرر ہوئے تو ان کی یہ پالیسی تھی کہ خدیو سے تعلقات بڑھائیں اُس کی سب سے آسان صورت یہ تھی کہ وہ خدیو کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دیدیں گویا یہ رویہ کرومر کے رویہ کے بالکل برعکس تھا۔ اس طرح نئے ہائی کمشنر اور خدیو کے تعلقات بہت اچھے ہوگئے، اور اب وہ انگریزوں کے خلاف ہر تحریک کا مخالف ہوگیا۔ چنانچہ مصطفیٰ کامل اور ان کے ساتھی بھی اس کی نظر میں گر گئے، پھر اُس نے اپنی مزید صفائی کے لئے انگریزوں کی تعریفیں بھی شروع کر دیں یہاں تک کہ اپنے حریف اور مخالف کرومر کی تعریف پر بھی اتر آیا۔ دوسری طرف دولت عثمانیہ سے بھی اپنے تعلقات خراب کرنے لگا اور یہاں تک کہہ دیا کہ انگریز اور ترکوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں سامراجی ہیں، مصریوں کے لئے دونوں برابر ہیں، مصطفیٰ کامل کے لئے خدیو کا یہ رویہ بڑا تشویشناک تھا کیونکہ وہ کل تک اُسی کے اشارے اور مرضی سے قومی تحریک کو آگے بڑھا رہے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ایک بیان شائع کرایا جس میں خدیو کی مذمت کی اور یہ کہا کہ مصر مصریوں کا ہے اُس کا کوئی ایک شخص یا فرد مالک نہیں ہے۔ مصری عوام اپنی آزادی کی جنگ جاری رکھیں گے اور اس وقت تک دم نہیں لیں گے جب تک مصر آزاد نہ ہو جائے، مصر میں شخصی حکومت نہیں بلکہ عوامی حکومت ہی صرف چل سکتی ہے۔"(۱)

۱۹۰۸ء میں خدیو لندن گیا وہاں جاکر اس نے انگریز سیاستدانوں سے مصر کے بارے میں تبادلہ خیال کیا۔ واپسی کے بعد وہ کھل کر انگریزوں کا دم بھرنے لگا اور الحزب الوطنی کا سب سے بڑا دشمن بن گیا۔ اور اس تحریک کے لیڈروں کے خلاف جارحانہ کارروائیوں پر اتر آیا۔

---

(۱) محمد فرید رمز الاخلاص والتضحیۃ : ص۶۳ : عبدالرحمٰن الرافعی

خدیو اور الحزب الوطنی کے درمیان اختلافات پیدا ہونے اور پھر خدیو اور نئے ہائی کمشنر کے درمیان مصالحت سے حزب الأمۃ کی پالیسی پر کوئی اثر نہیں پڑا بلکہ اس عرصہ میں الجریدۃ کے مدیر اور اس تحریک کے روح رواں لطفی السید مصر کے سماجی اور ثقافتی امور پر لکھتے اور بحث کرتے رہے۔ خدیو اور انگریزوں کے سلسلہ میں انھوں نے خاموشی کی پالیسی اختیار کی۔ لیکن ۱۹۱۱ء میں مصر کی سیاست میں ایک اہم واقعہ پیش آیا جس میں پارٹی کو اپنے رویہ کی وضاحت یا اپنی پالیسی کا اعلان کرنا ضروری تھا۔ یہ واقعہ ترکی اور اٹلی کی جنگ کا تھا۔ ۱۹۱۱ میں اٹلی کی فوجوں نے لیبیا کے اہم مقامات، برقہ اور طرابلس پر حملہ کر دیا، اس وقت لیبیا ترکوں کے ماتحت تھا اس لئے ترکی اور اٹلی کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ مسئلہ یہ تھا کہ حکومت اور پارٹیوں کی اس معاملہ میں کیا پالیسی ہو، جہاں تک حکومت کا تعلق تھا وہ انگریزوں کے اشارے کے بغیر کوئی بھی سیاسی قدم آگے نہیں اٹھا سکتی تھی۔ لیکن عوام کو اپنی رائے کے اظہار کا پورا حق تھا، الحزب الوطنی کے صدر محمد فرید نے اپنی پارٹی کی پالیسی کا اعلان کر دیا وہ یہ تھی کہ حزب الوطنی ترکی کا ساتھ دے گی، عوام نے بھی کھل کر محمد فرید کی تائید کی کیونکہ عوام کو دولت عثمانیہ سے سیاسی اور مذہبی دونوں لگاؤ تھا، اس لئے وہ اس مسئلہ میں اپنی ہر چیز قربان کرنے کے لئے تیار تھے۔ حزب الأمۃ کے لئے یہ بڑا نازک مرحلہ تھا کیونکہ اس کی تمام پالیسیاں خواہ سماجی ہوں یا سیاسی خالص قومی بنیادوں پر مبنی تھیں اس لئے اس کا کوئی بھی فیصلہ پارٹی کی پالیسی کے دائرہ میں ہو جانا چاہئے تھا خواہ اس کے اثرات کچھ بھی ہوں لطفی السید جو اپنی پارٹی کی ترجمانی کر رہے تھے اپنے رسالہ (الجریدۃ) میں چند مضامین (سیاسۃ المنافع لاسیاسۃ العواطف) "مصلحت اور مفاد کی پالیسی نہ کہ جذبات کی" کے عنوان سے لکھے۔

ان میں انھوں نے عوام سے مکمل غیر جانبداری کی پالیسی کا مطالبہ کیا اور یہ کہا کہ لوگ جذبات سے کام نہ لیں قومی اور ملکی مسائل میں سیاست اور دور اندیشی کی پالیسی اختیار کرنی چاہئے۔ لطفی السید نے یہ بات اس وقت کہی جب مصر کے عوام دولت عثمانیہ اور طرابلس اور برقہ کے مجاہدین کے لئے اپنی جان کی قربانی دینے کے لئے بے تاب تھے، اس لئے لوگوں کے جوش و خروش کو دبا کر ایک نئی پالیسی کی تجویز رکھنا کوئی آسان بات نہیں تھی۔ ظاہر ہے اس نئی تجویز سے مصری سیاست میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا اور ہر حلقہ میں مضمون نگار کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا گیا بعض حلقوں میں ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ بھی جاری کیا گیا۔ پارٹی کے ممبروں کی اکثریت جو جاگیرداروں کی تھی اس نے عوام کے جذبات کا اندازہ لگایا۔ انھیں یہ یقین ہو گیا کہ وہ عوام کے جوش و خروش کے سامنے ایک لمحہ بھی

کرتا رہا جب تک اسے اس میں اپنا مفاد نظر آیا۔ لیکن جب اس نے یہ محسوس کیا کہ اس تحریک سے اس کو خطرہ ہے اُسی لمحہ وہ الحزب الوطنی اور مصطفیٰ کامل کا مخالف ہوگیا۔ اس طرح عوام کے سامنے اُس کا مکر و فریب آشکارا ہوگیا۔ الحزب الوطنی کے اہم رکن اور دورِ جدید کے محقق مورخ عبدالرحمٰن الرافعی اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"خدیو اور کرومر کے درمیان اقتدار کی مسلسل کشمکش تھی جس کی وجہ سے وہ مصر کی قومی اور وطنی تحریک کی تائید کرتا تھا بلکہ اس کی سرپرستی بھی کرتا رہا، لیکن اس کا رویہ کرومر (Cromer) کے استعفیٰ کے بعد بالکل بدل گیا جب (Sir Eldon Gorst) کرومر (Cromer) کے جانشین مقرر ہوئے تو ان کی یہ پالیسی تھی کہ خدیو سے تعلقات بڑھائیں اُس کی سب سے آسان صورت یہ تھی کہ وہ خدیو کو زیادہ سے زیادہ اختیارات دیدیں گویا یہ رویہ کرومر کے رویہ کے بالکل برعکس تھا۔ اس طرح نئے ہائی کمشنر اور خدیو کے تعلقات بہت اچھے ہوگئے، اور اب وہ انگریزوں کے خلاف ہر تحریک کا مخالف ہوگیا۔ چنانچہ مصطفیٰ کامل اور ان کے ساتھی بھی اس کی نظر میں گر گئے، پھر اُس نے اپنی مزید صفائی کے لئے انگریزوں کی تعریفیں بھی شروع کر دیں یہاں تک کہ اپنے حریف اور مخالف کرومر کی تعریف پر بھی اتر آیا۔ دوسری طرف دولت عثمانیہ سے بھی اپنے تعلقات خراب کرنے لگا اور یہاں تک کہہ دیا کہ انگریز اور ترکوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں سامراجی ہیں، مصریوں کے لئے دونوں برابر ہیں، مصطفیٰ کامل کے لئے خدیو کا یہ رویہ بڑا تشویشناک تھا کیونکہ وہ کل تک اُسی کے اشارے اور مرضی سے قومی تحریک کو آگے بڑھا رہے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ایک بیان شائع کرایا جس میں خدیو کی مذمت کی اور یہ کہا کہ مصر مصریوں کا ہے اُس کا کوئی ایک شخص یا فرد مالک نہیں ہے۔ مصری عوام اپنی آزادی کی جنگ جاری رکھیں گے اور اس وقت تک دم نہیں لیں گے جب تک مصر آزاد نہ ہوجائے، مصر میں شخصی حکومت نہیں بلکہ عوامی حکومت ہی صرف چل سکتی ہے۔"(۱)

۱۹۰۸ء میں خدیو لندن گیا وہاں جاکر اس نے انگریز سیاستدانوں سے مصر کے بارے میں تبادلہ خیال کیا۔ واپسی کے بعد وہ کھل کر انگریزوں کا دم بھرنے لگا اور الحزب الوطنی کا سب سے بڑا دشمن بن گیا۔ اور اس تحریک کے لیڈروں کے خلاف جارحانہ کارروائیوں پر اتر آیا۔

---

(۱) محمد فرید رمز الاخلاص والتضحیۃ : ص۶۴ : عبدالرحمٰن الرافعی

خدیو اور الحزب الوطنی کے درمیان اختلافات پیدا ہونے اور پھر خدیو اور نئے ہائی کمشنر کے درمیان مصالحت سے حزب الامۃ کی پالیسی پر کوئی اثر نہیں پڑا بلکہ اس عرصہ میں الجریدۃ کے مدیر اور اس تحریک کے روح رواں لطفی السید مصر کے سماجی اور ثقافتی امور پر لکھتے اور بحث کرتے رہے۔ خدیو اور انگریزوں کے سلسلہ میں انھوں نے خاموشی کی پالیسی اختیار کی۔ لیکن ۱۹۱۱ء میں مصر کی سیاست میں ایک اہم واقعہ پیش آیا جس میں پارٹی کو اپنے رویہ کی وضاحت یا اپنی پالیسی کا اعلان کرنا ضروری تھا۔ یہ واقعہ ترکی اور اٹلی کی جنگ کا تھا۔ ۱۹۱۱ میں اٹلی کی فوجوں نے لیبیا کے اہم مقامات، برقہ اور طرابلس پر حملہ کر دیا، اس وقت لیبیا ترکوں کے ماتحت تھا اس لئے ترکی اور اٹلی کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ مسئلہ یہ تھا کہ حکومت اور پارٹیوں کی اس معاملہ میں کیا پالیسی ہو، جہاں تک حکومت کا تعلق تھا وہ انگریزوں کے اشارے کے بغیر کوئی بھی سیاسی قدم آگے نہیں اٹھا سکتی تھی۔ لیکن عوام کو اپنی رائے کے اظہار کا پورا حق تھا، الحزب الوطنی کے صدر محمد فرید نے اپنی پارٹی کی پالیسی کا اعلان کر دیا وہ یہ تھی کہ حزب الوطنی ترکی کا ساتھ دے گی، عوام نے بھی کھل کر محمد فرید کی تائید کی کیونکہ عوام کو دولت عثمانیہ سے سیاسی اور مذہبی دونوں لگاؤ تھا، اس لئے وہ اس مسئلہ میں اپنی ہر چیز قربان کرنے کے لئے تیار تھے۔ حزب الامۃ کے لئے یہ بڑا نازک مرحلہ تھا کیونکہ اس کی تمام پالیسیاں خواہ سماجی ہوں یا سیاسی خالص قومی بنیادوں پر مبنی تھیں اس لئے اس کا کوئی بھی فیصلہ پارٹی کی پالیسی کے دائرہ میں ہو جانا چاہئیے تھا خواہ اس کے اثرات کچھ بھی ہوں لطفی السید جو اپنی پارٹی کی ترجمانی کر رہے تھے اپنے رسالہ (الجریدۃ) میں چند مضامین (سیاسۃ المنافع لا سیاسۃ العواطف) "مصلحت اور مفاد کی پالیسی نہ کہ جذبات کی" کے عنوان سے لکھے۔ ان میں انھوں نے عوام سے مکمل غیر جانبداری کی پالیسی کا مطالبہ کیا اور یہ کہا کہ لوگ جذبات سے کام نہ لیں قومی اور ملکی مسائل میں سیاست اور دور اندیشی کی پالیسی اختیار کرنی چاہئیے۔ لطفی السید نے یہ بات اس وقت کہی جب مصر کے عوام دولت عثمانیہ اور طرابلس اور برقہ کے مجاہدین کے لئے اپنی جان کی قربانی دینے کے لئے بے تاب تھے، اس لئے لوگوں کے جوش و خروش کو دبا کر ایک نئی پالیسی کی تجویز رکھنا کوئی آسان بات نہیں تھی۔ ظاہر ہے اس نئی تجویز سے مصری سیاست میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا اور ہر حلقہ میں مضمون نگار کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کیا گیا بعض حلقوں میں ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ بھی جاری کیا گیا۔ پارٹی کے ممبروں کی اکثریت جو جاگیرداروں کی تھی اس نے عوام کے جذبات کا اندازہ لگایا۔ انھیں یہ یقین ہو گیا کہ وہ عوام کے جوش و خروش کے سامنے ایک لمحہ بھی

بیسر ۔ ناک کی کیل
بے کا رکے پھنسنا ۔ پریشانی میں مبتلا ہونا کہ چھٹکارا نہ ہو سکے۔
بیگا ۔ بیماریوں کا علاج کرنے والا۔ (ملاموں)
بیگاری ۔ بیگار ۔ مزدوری
بیلا پھاڑ ۔ لٹو کا ایک کھیل جس میں ہارنے والے کا لٹو گونج مار کر پھاڑ دیا جاتا ہے۔
بیلا لے جانا ۔ سبقت لے جانا ۔ بازی مارنا ؎

رہے نوری و ناری دونوں حیران
جو بیلا لے گیا یہ جسم خاکی
(عبدالغنی شمسؔ کراپرسراوی)

بیل ہٹا ۔ گائے بیل وغیرہ کی ہاٹ
بیلنا بیلنا ۔ مشکلوں کو جھیلنا (شمالی مونگیر)
بے للے فلے ۔ للہ فی اللہ ۔ بے سبب (عو)
بیمت ۔ وہ ڈائن (جادوگرنی) جو سحر کرتی ہے مگر سحر کا اثر زائل نہیں کر سکتی۔
بیمت لگنا ۔ بیمت کے اثر سے بیمار پڑنا یا کوئی اور نقصان سہنا۔ (عو)
بینگ ۔ مینڈھک
بینگ اچھلانا ۔ بازو کو چٹکی سے مسل کر اس کے قریب ہاتھ سے مارنا جس سے وہ حصہ پھول جاتا ہے۔
بینگجی ۔ مینڈکی
بیہورچ ۔ ہوچ
بیہونا بیہونی ۔ بے ہنرا ۔ بے ہنری ۔ بدنصیب (عو)

بیہن ۔ بہن ۔ بیج
بیل ۔ بل ۔ چوہے ۔ سانپ وغیرہ کا سوراخ۔

بھ

بھات ۔ ابالے ہوئے چاول ۔ خشکہ
بھات دال کا نوالہ ۔ معمولی سی بات ۔ آسان کام ۔
بھاٹا ۔ ۱ بیگن (سارن) ۲ معنی مشہور
بھارا ۔ اونچی دیوار اور چھت بنانے کے لیے راج اور مزدور بانسوں کو باندھ کر ان کے اوپر تختوں کا مچان بناتے ہیں۔
بھاڑا ۔ ۱ چاول رکھنے کی کوٹھی مٹی کی بنی ہوئی ۲ بڑا ٹھرا (سارن)
بھال ۔ بھالو ۔ ریچھ
بھانجنا ۔ ۱ لاٹھی یا کسی ہتھیار کو قاعدے سے گھمانا ۲ ڈینگ مارنا۔
بھائی بٹ ۔ کسی جائداد کے شرکا میں آپس کی تقسیم
بھبھلا ۔ موٹی عورت (رانچی)
بھبھل مٹی ۔ جسم کا ڈھیلاپن اور پھیلاؤ جس سے قبل از وقت نمو ظاہر ہوتا ہے۔ (عو)
بھت منجھا ۔ بھات کا بنا ہوا منجھا
بھتوا ۔ بھتوا کنہڑا ۔ بھوا ۔ پیٹھا ۔
بھٹ ۔ کالا بھٹ کالا کالا کے بعد بطور تابع بھی بولتے ہیں۔

خدیو عباس ثانی نے اپنا یہ بیان دولت عثمانیہ میں دیا، اور اس وقت دیا جب دنیا ایک بڑی لڑائی کے دروازے پر تھی۔ دنیا کا ہر ملک اُس وقت اپنی پالیسی کا اعلان کر رہا تھا۔ لڑائی کا آغاز یوں تو فرانس اور جرمنی سے ہوا لیکن بعد میں دنیا دو گروہ میں بٹ گئی۔ ترکی نے جرمنی کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔ یورپ کے تقریباً تمام ممالک فرانس کا ساتھ دے رہے تھے اور بعد میں امریکہ بھی اسی بلاک میں شامل ہو گیا۔ اُس وقت نازک مسئلہ یہ تھا کہ مصر کی کیا حیثیت ہو۔ جہاں تک عوام کا تعلق تھا وہ ترکی کے ساتھ تھے، پھر خدیو بھی اُس وقت ترکی میں موجود تھا اور اس نے انگریزوں کے خلاف بیانات دے کر اپنی پوزیشن واضح کر لی تھی اور انگریزوں کا کھلا دشمن بن گیا تھا۔ جنگ شروع ہوتے ہی ملک میں ہنگامی صورت حال کا اعلان کر دیا گیا۔ اِدھر ترکی جرمنی کا ساتھ دے رہا تھا۔ دوسرے خدیو عباس ثانی ترکی میں مقیم تھا۔ انگریزوں نے موقع غنیمت سمجھ کر ۱۹ دسمبر ۱۹۱۴ میں عباس ثانی کو معزول کرنے کا اعلان کر دیا۔ دوسری طرف یہ بھی اعلان کیا کہ اس نازک مرحلہ میں ترکی جرمنی کا ساتھ دے رہا ہے اس لئے اس کے تمام معاہدے جو مصر کے بارے میں تھے انھیں ختم کیا جاتا ہے اور اب ترکی اور مصر کے درمیان کوئی بھی قانونی حیثیت باقی نہیں ہوگی۔ انگریزوں کے اس اعلان سے مصر میں جو ہیجان پیدا ہوا اس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، اور اعلان کے خلاف ہر جگہ مظاہرے کئے جا رہے تھے اور لوگ اپنے جوش و خروش کا اظہار مختلف انداز میں کرتے۔ لیکن جہاں تک حزب الامۃ کی پالیسی کا تعلق تھا وہ اُس وقت بھی بڑی مبہم تھی۔ اس سے بھی علمی حلقوں میں تشویش کا اظہار کیا جا رہا تھا۔

ڈاکٹر حسین ھیکل حزب الامۃ اور اپنے نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"میرے سامنے اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ اس نازک مرحلہ میں تمہاری ہمدردی فرانس کے ساتھ ہوگی یا جرمنی کے تو میں بغیر کسی تردد کے کہہ دوں گا کہ میں فرانس کی کامیابی کا دل سے خواہاں ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے فرانس میں پڑھا اور فرانس سے بہت کچھ حاصل کیا ہے؟ اس لئے فرانس کی مخالفت کرنی بڑی ناشکری ہوگی لیکن اگر انگریز بھی جنگ میں شامل ہو جاویں اُس وقت میرا رویہ دوسرا ہوگا۔ چونکہ انگریز ہمارے ملک میں ظالم و غاصب کی حیثیت رکھتے ہیں اور فرانس کا ساتھ دے رہے ہیں اِس وقت میں دل سے یہ چاہوں گا کہ ہم غیر جانبداری کی پالیسی اختیار کریں۔ جہاں تک جرمنی کا تعلق ہے اُس کا ساتھ کسی بھی حال میں نہیں دینا چاہئے۔ سیاست کے اس اہم موڑ پر مجھے یہ معلوم ہوا کہ لطفی السید الجریدۃ میں انگریزوں کی تائید میں مسلسل مضامین لکھ رہے ہیں مجھے یہ معلوم ہو کر بڑا تعجب ہوا کیونکہ لطفی السید ۱۹۱۱ میں ترکی اور اٹلی کی جنگ کے دوران غیر جانبداری

کی پالیسی کا مطالبہ کر رہے تھے اب جب کہ جنگ فرانس اور بلجیم کی سرحدوں پر ہو رہی ہے غیر جانبداری کی پالیسی کی مخالفت کر رہے ہیں ۔میں نے لطفی السید سے ملاقات کی اور ان سے کھل کر اس مسئلہ پر تبادلہ خیال کیا ۔گفتگو کے درمیان میرا لہجہ کچھ سخت بھی تھا لطفی السید مجھ سے بار بار یہی کہتے تھے کہ اس مسئلہ میں اور سوچو پھر کوئی رائے قائم کرو ہم تمہاری رائے کو اپنے رسالہ میں شائع کرنے کے لئے تیار رہیں[1] ۔

لطفی السید کا خیال تھا کہ اگر مصر کے لوگ اس نازک مرحلہ میں انگریزوں کا ساتھ دیں گے تو ان کا ذہن مصریوں کے بارے میں صاف ہوگا اور جنگ ختم ہونے کے بعد مصر کی پالیسی میں تبدیلی آئے گی اور بہت ممکن ہے کہ کوئی مناسب معاہدہ بھی ہو جائے ۔چنانچہ لطفی السید، سعد زغلول، رشدی پاشا جو اس وقت وزیر اعظم تھے خفیہ طور پر انگریز حکام سے ملتے رہے اور یہ کوشش کرتے رہے کہ بات چیت کے ذریعہ کسی مناسب نتیجہ پر پہنچ سکیں ۔ لیکن بعد میں یہ ظاہر ہوا کہ ان کی تمام کوششیں بیکار تھیں ۔ انگریز کسی قیمت پر بھی مصر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہیں ۔ انگریزوں کا یہ رویہ دیکھ کر لطفی السید کی پالیسی میں بھی بنیادی تبدیلی آئی اور اب وہ انگریزوں کے موافق نہیں رہے ۔ اگرچہ کہ انھوں نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا البتہ اپنے رسالہ میں ایسے مضامین شائع کرا رہے تھے جو پارٹی کی سابقہ پالیسی کے خلاف تھے جن میں کھل کر انگریزوں کی مخالفت کی جا رہی تھی ۔ اِدھر جوں جوں جنگ میں خطرناک صورت حال پیدا ہوتی گئی انگریزوں کا تشدد مصری عوام پر بڑھتا گیا ۔ اور معمولی باتوں پر جیل اور جلاوطنی کی سزا دے دی جاتی ۔

جرائد اور رسائل پر ضرورت سے زیادہ پابندیاں عاید کر دی گئیں ایک طرح لوگوں کے قلم و زبان کو بالکل بند کر دیا گیا ۔ ڈاکٹر ھیکل اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

> "میں اور میرے دوسرے ہم خیال دوست اپنے نظریات کا اظہار نہیں کر سکتے تھے کیونکہ سنسر کا یہ عالم تھا کہ ہم اُس کی مرضی کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھ سکتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام سیاسی اخبارات اور رسائل بند کر دئے گئے ۔ لطفی السید نے بھی اپنا رسالہ الجریدۃ بند کر دیا ۔
> ہم نوجوانوں کے لئے یہ نا ممکن تھا کہ خاموش بیٹھے رہیں اِس لئے ہمارے ساتھیوں نے جن میں شیخ مصطفی عبدالرازق، ڈاکٹر طہٰ حسین، ڈاکٹر منصور فہمی، عبد الحمید حمیدی ہیں یہ طے کیا کہ ایک

---

(۱) مذکرات ھیکل : صلے : ج ۱

لطفی السید کہتے ہیں نیول کی بات ان کے دل میں اتر گئی اور یہ وہ لمحہ ہے جہاں سے مصر کی سیاست میں دو رجحان پیدا ہوئے۔ اس طرح وہ خدیو عباس کے طریقۂ عمل سے الگ ہو کر مصر کے بارے میں دوسرے زاویے سے سوچنے لگے۔ لیکن یہ سوال تھا کہ آزادی کی تحریک کس طرح چلائی جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عوام انگریزوں سے کسی بھی صورت میں صلح کے لئے تیار نہیں تھے اور اُن کے لئے یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ وہ کھل کر ان کی مخالفت کریں، اور کسی نئے انقلاب کے لئے تیار ہوں کیونکہ ابھی تک ان کی نگاہوں کے سامنے ۱۸۸۲ کا خونریز منظر موجود تھا۔

لطفی السید کی ملاقات شیخ محمد عبدہ سے جنیوا میں ہوئی۔ شیخ عبدہ عرابی تحریک میں شامل تھے اس لئے وہ اس کے خد و خال سے پوری طرح واقف تھے۔ دوسری طرف ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ حاکم وقت خدیو عباس نے انگریزوں کے خلاف جو مہم چلائی ہے اُس میں کیا راز مضمر ہے۔ عبدہ نے لطفی السید کے سامنے ملک کی سیاسی اور سماجی خدمت کرنے کے لئے ایک دوسرا طریقۂ عمل پیش کیا اور وہ یہ تھا کہ مصر میں اس وقت سماجی اور فکری بیداری پیدا کی جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب ملک کے نظام تعلیم کا ڈھانچہ بدل دیا جائے اور لوگوں میں نئے علوم و فنون کی روشنی پھیلے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طریقۂ عمل جتنا مفید تھا اتنا ہی صبر آزما، کیونکہ اس کے لئے کافی وقت درکار تھا، دوسرے نئی تعلیم و تربیت کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ سماج کی پرانی شکل بدلے گی اور نئے نئے نظریات منظر عام پر آئیں گے۔ اس طرح عوام ایک اندرونی کشمکش کے شکار ہو جائیں گے اور تحریک آزادی مدھم پڑ جائے گی۔ بہرصورت جناب نیول اور محمد عبدہ کی باتیں لطفی السید کے ذہن نشیں ہو گئیں وہ یہ کہ مصر کی آزادی مصریوں ہی کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک عوام میں سیاسی اور سماجی شعور اچھی طرح پیدا نہ ہو جائے۔ اس طرح وہ محمد عبدہ کے نظریات سے متاثر ہو کر اپنے عمل کے لئے ایک خاکہ مرتب کیا اور مصر واپس ہوئے۔ یہاں لطفی السید اور مصطفی کامل، پھر شیخ محمد عبدہ اور جمال الدین افغانی کے طریقۂ عمل میں بنیادی اختلاف پیدا ہوا۔ جمال الدین افغانی مصر ہی نہیں بلکہ سارے عالم اسلامی میں سیاسی اور فکری بیداری چاہتے تھے۔ ان کے یہاں مصر، ترکی، ایران، افغانستان میں کوئی فرق نہیں تھا۔ وہ ایک وسیع اسلامی برادری کا خواب دیکھ رہے تھے۔ ان کی تجویز تھی کہ انگریزوں کے خلاف ہر جگہ آواز اٹھائی جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ افغانی کا سارے عالم اسلامی پر بڑا احسان ہے۔ ان کے سیاسی نظریات سب سے پہلے مصر ہی میں منظر عام پر آئے اور وہاں ان کا ایک بڑا حلقہ پیدا ہو گیا۔ اس حلقہ میں محمد عبدہ ان سے قریب تر تھے، ۱۸۸۲ تک وہ افغانی کے طریق عمل سے متفق تھے لیکن بعد میں ان کا طریق عمل افغانی سے بالکل مختلف ہو گیا۔ الغرض،

اول الذکر گروپ کو اپنے عمل اور کردار میں خود بخود سہولت مہیا ہو جائے۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہو سکتا ہے کہ اثر اور دباؤ اس غرض سے ڈالا جائے تاکہ دوسرا گروپ پہلے گروپ کو فائدہ پہونچانے پر مجبور ہو جائے۔ اس کا تیسرا پہلو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے اور دوسرے دونوں گروپوں کا مفاد ایک دوسرے کی مدد پر منحصر ہو لہذا دونوں اس حقیقت کو سمجھتے ہوئے ایک دوسرے پر دباؤ ڈالنے کی کوشش کریں اور اپنے مفاد کی خاطر آپس میں سودا طے کریں۔ ایسے سماجی گروپوں کو اصطلاحاً "اثر انداز گروپ" (Pressure Groups) اور "استفادی گروپ" (Interest Groups) کہا جاتا ہے۔ سماج میں اس قسم کے گروپوں کی بہت اہمیت ہوتی ہے اور یہ اپنے اپنے طور پر مختلف ذرائع سے قوت اور اہمیت حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں۔ اثر انداز اور استفادی گروپوں کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ گروپ جو اجتماعی حیثیت تو رکھتے ہیں مگر باقاعدہ مشخص اور مسلّم تنظیمی حیثیت نہیں رکھتے۔ ایسے گروپ وقتاً فوقتاً عارضی طور پر کسی خاص مقصد کے لئے بنائے جاتے ہیں اور اُس مقصد کے بعد خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ اسی زمرے میں وہ گروپ بھی شامل ہوتے ہیں جو عام طور پر معطل رہتے ہیں مگر خاص خاص موقعوں پر زور شور سے کام شروع کر دیتے ہیں۔ مثلاً برادریوں کے گروپ یا جیسے کچھ عرصے قبل ہندی کو فروغ دینے کے لئے ایک کمیٹی بنائی گئی تھی یا ایک گؤ رکشا سمیتی بنی تھی یا مختلف مقاصد کے لئے اکثر سنگھرش سمیتیاں بنالی جاتی ہیں۔ یا الیکشن کے زمانے میں بعض گروپ پیدا ہو جاتے ہیں۔ دوسرے قسم کے گروپ وہ ہوتے ہیں جن کی تنظیمی حیثیت مسلّم ہوتی ہے اور اُس کی بنا پر ان کو قانونی مراعات حاصل ہوتی ہیں مثلاً ٹریڈ یونین یا پیشہ ورانہ ملازموں۔ فنکاروں اور طلبہ کی تنظیمیں۔

سماج میں قوت کا سب سے بڑا سرچشمہ حکومت یا سیاسی تنظیم ہوتی ہے اور سماج میں قوت کی تقسیم اور اُس میں توازن قائم رکھنا حکومت کا ایک بہت اہم فریضہ ہوتا ہے۔ ایک جمہوری نظام میں قوت کی یہ تقسیم مزید اہمیت رکھتی ہے اور سیاسی پارٹیاں اس مقصد کی ادائیگی کے لئے سیاسی نظام میں حصہ لیتی ہیں۔ اُدھر ہر سماجی گروپ کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ قوت حاصل ہو تاکہ اُسی لحاظ سے وہ اپنے ممبر افراد کو فائدہ پہونچا سکے۔ لیکن سماجی گروپوں کا دائرۂ عمل سماج تک ہی محدود ہو سکتا ہے

۶۶۵ میں ۳,۴۳, ۵ لاکھ ٹن کے مقابلہ میں زیادہ تھی لیکن اس کے باوجود کاغذ کی کل پیداوار خاصی کم تھی کیونکہ تیسرے پنج سالہ منصوبے میں اس کا نشانہ ۱۱, ۷ لاکھ ٹن رکھا گیا تھا۔ اس طرح ان اعداد وشمار سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان صنعتوں کی شرح ترقی کم ہونے کا سبب طلب کا ناکافی ہونا نہیں تھا بلکہ اس کا اصل سبب کچے مال کی رسد میں کمی اور تخفیف قیمت زر کے سبب درآمد شدہ مشینری کی قیمتوں میں اضافہ تھا۔ اس لیے صنعتی اور معاشی پس روی کے رجحان میں ان صنعتوں کو شامل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کی پیداوار میں کمی کا سبب طلب کی کمی نہیں بلکہ کچے مال اور مشینری کی کمی نیز مالی دشواریاں تھیں۔

جیسا کہ اوپر تذکرہ آچکا ہے کہ ہندوستانی معیشت کی پس روی بالخصوص ان صنعتوں میں تھی جن کا انحصار عوامی زمرہ سے کی جانے والی طلب پر تھا۔ حکومت کو بعض مخصوص اسباب کی بنا پر اس طلب میں کمی کرنا پڑی کیونکہ غیر ملکی امداد کے کم ہو جانے، داخلی ذرائع آمدنی کے غلط تخمینہ عوامی زمرہ کے کم ہوتے ہوئے منافع کے سبب طلب کی پہلی سطح کو برقرار نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ عوامی اخراجات میں کمی کے باعث نجی اخراجات اور نجی طلب میں بھی کمی کا رجحان پیدا ہو گیا۔ نیز نجی سرمایہ کاروں میں ایک قسم کی نفسیاتی ہچکچاہٹ بھی پھیل گئی۔ اپریل ۶۶ میں صنعتی پیداوار کا اشاریہ ۱۹۱,۹ تھا جو اپریل ۶۷ میں گر کر ۱۸۶,۱ ہو گیا۔ معاشی پس روی کے سبب صنعتی اداروں میں فاضل صلاحیت پیدا ہو گئی اور اشیا کی لاگتیں بڑھنے لگیں۔ برآمدات میں انجماد کی کیفیت پیدا ہو گئی اور مزدوروں کی تخفیف کی وجہ سے صنعتی بے چینی میں اضافہ ہو گیا، ریلوے کی طرف سے ویگنوں کی طلب میں تخفیف کی وجہ سے ۶۶۲ میں ریلوے ویگنوں کی پیداوار میں ۳۳,۵ فی صدی کی کمی واقع ہوئی اور اسی سال موٹروں کی پیداوار میں ۲,۴ فی صدی کی کمی ہوئی۔ برآمدات میں غیر یقینی کیفیت کی وجہ سے بھی مشینوں کی پیداوار پر ناگوار اثرات مرتب ہوئے۔

جن عوامل نے معاشی پس روی کو شدید کیا اس کا تجزیہ حکومت کی مالیاتی پالیسی، جو اس نے ۶۶۳ میں اور اس کے بعد بھی اپنائی، کے پیش نظر کیا جا سکتا ہے۔ ریزرو بینک آف انڈیا نے افراط زر اور تیزی سے چڑھتی ہوئی قیمتوں کے پیش نظر ایسی پالیسی اپنائی جس کی رو سے بنکوں کو قرضہ آسانی سے نہ مل سکے۔ لیکن اس کی وجہ سے صنعتی اور تجارتی قرضہ حاصل کرنے میں بھی دشواری پیدا ہوتی۔ طلب میں تخفیف کے بعد معاشی پس روی سے متاثرہ صنعتوں میں اشیا کے اسٹاک جمع ہو گئے اور قرضہ سے متعلق پالیسیوں نے صنعت کاروں کے لیے مزید دشواریاں پیدا کیں۔ وہ اپنے آپ کو اس حالت میں نہیں پاتے تھے کہ بڑھتی ہوئی قیمتوں پر کچا مال خرید سکیں

ٹک نہیں سکتے اور ان کا اجتماعی وقار بھی خاک میں مل جائے گا اُس وقت پارٹی کی اکثریت نے لطفی السید کی مخالفت کی اور ترکی سے ہمدردی کا اظہار کیا لطفی السید نے پارٹی اور رسالہ کی ادارت دونوں سے استعفیٰ دیا، عوام کے طوفانی جذبات کے دھارے میں وہ اپنی پارٹی کے ممبروں کو اپنا ہم خیال نہیں بنا سکے، لیکن جرأت اور ہمت سے اپنی رائے پر جمے رہے۔[۱]

حقیقت یہ ہے کہ مصریت کا تصور لطفی السید کے ذہن میں بالکل سیاسی تھا اور اسی تصور کو وہ مصر میں بڑھانا اور پھیلانا چاہتے تھے۔ اس تصور کو انھوں نے یورپ کی قومیت سے اخذ کیا تھا جہاں ملک کی پالیسی کا دار و مدار قومی مفاد پر مبنی تھا جس میں مذہب کو کوئی دخل نہیں تھا جہاں تک مصر کا تعلق ہے وہاں اس وقت تک قومیت کا تصور بڑی حد تک مبہم چلا آرہا تھا زیادہ تر لوگ قومیت کو عدل ومساوات، آزادی پر محمول کرتے تھے۔ مذہبی جوش وجذبہ سیاسی فلسفہ میں پوری طرح مدغم نہیں ہوا تھا اس لئے لطفی السید اپنے اس سیاسی فلسفہ میں تنہا ہو گئے۔[۲]

لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پارٹی کے اختلافات بہت عارضی تھے۔ چنانچہ لطفی السید دوبارہ پارٹی میں شامل ہو گئے اور الجریدۃ کی ادارت کو بھی سنبھال لیا، اور تقریباً ۱۹۱۴ تک حزب الامۃ بہت ہی اعتدال اور توازن کے ساتھ اپنے نظریات اور تصورات کو عوام میں پھیلاتی رہی۔ البتہ اس عرصہ میں خدیو اور انگریزوں کے تعلقات بڑی حد تک خراب ہو چکے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ خدیو کے اختیارات میں بڑی کمی کردی گئی تھی اور ۱۹۰۸ء میں Sir Eldon Gorst کی جو پالیسی خدیو کے حق میں تھی اس میں تبدیلی آنے لگی۔ اور یہ بات واضح ہو گئی کہ خدیو کو جو اختیارات دئے گئے تھے وہ بالکل عارضی تھے۔ انگریزوں کی اس نئی پالیسی سے خدیو عباس الثانی بیزار ہو کر ترکی گئے وہاں جا کر انھوں نے سلطان محمد رشاد سے مصر کے بارے میں گفتگو کی اور مصر کی صورت حال سے آگاہ کیا۔ اور چند بیانات بھی انگریزوں کے خلاف دیئے۔ ایک بیان میں اس نے صاف صاف یہ کہا:

> مصر کی کوئی پالیسی نہیں ہے۔ انگریزوں کے ہاتھ میں سب کچھ ہے۔ عوام اور حکومت کے اختیارات صرف کاغذ پر ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہاں نہ تو انفرادی آزادی ہے اور نہ اجتماعی۔

---

(۱) مذکرات هيكل: ص۵۴۔ ج ۱

(۲) لطفی السید: ص۱۰۵: الدکتور فوزی